Duschak

Geschichte und Darstellung

des

Jüdischen Cultus

von

Dr. M. Duschak,
Rabbiner in Gaya.

Mannheim.
Druck und Verlag von J. Schneider.
1866.

Dem

Israelitischen Cultus-Vorstande

in Wien

aus Achtung

vom

Verfasser.

Einleitung.

Schon während des ersten Tempels hatte sich der Cultus zu einer ansehnlichen Blüthe entfaltet, und die pentateuchischen Vorschriften hatten ihre sorgfältige Pflege, welche mit Schimmer und Glanz umgeben war. Selbst, als die Bundeslade und das Stiftszelt von Stelle zu Stelle wanderten, und auf den Höhen geopfert ward, war der Cultus in des Herrn Wohnung kein unansehnlicher, denn die Höhe, welche sich zu Gibeon befand, wurde die große genannt. Der musikliebende und liederreiche David umgab den Sitz der Bundeslade, die er nach Jerusalem unter dem Klang der Zithern, Nebel, Pauken, Klappern und Zimbeln abholte, mit einem glanzvollen Cultus. Salomon, der Erbauer des prachtvollen Tempels, ordnete den Gottesdienst pracht- und glanzvoll an, und die Theilung des Reiches that dem Cultus zu Jerusalem, wohin Priester und Leviten aus Jsrael wanderten [1]), keinen Abbruch. Als Abia gegen Jerobeam in den Kampf zog, hielt er eine Ansprache an das feindliche Heer, worin er den geordneten Cultus nach den mosaischen Vorschriften in Jerusalem scharf betont [2]). Daß es

[1]) 2 Chr. 11, 13, 14.

[2]) 2 Chr. 13. 4—12.

an Opfern nicht fehlte, geht aus den Zurechtweisungen der Propheten hervor, gegen die mit den Opfern verbundene Werkheiligkeit. Obgleich die Opfer das Wesen und den Hauptbestandtheil des Tempelcultus bildeten, so muß es auch an Gebeten nicht gefehlt haben, da die Propheten auch den Vorwurf machten, daß das Volk sich Gott mit den Lippen nahe, und mit dem Herzen ferne bleibe. Die Elegien des auf den Trümmern Jerusalems klagenden Jirmia zeigen uns, daß es zur Zeit der babylonischen Invasion an Tempelbesuch, an Wallfahrten, Festversammlungen nicht fehlte, und mit Serubabel kehrten 128 Sänger, 139 Thorwächter und 392 Tempelknechte aus dem Exil zurück. Die Hauptbestandtheile des Cultus im ersten Tempel waren Opfer, sowohl blutige, Glanz-, Freuden-, Sühn- und Schuldopfer als unblutige, deren Darbringung an eine einzige Stätte im Lande verlegt wurde, und religiöse Gesänge, welche die Opfer begleiteten, und aus den vor dem Exil verfaßten Psalmen bestanden. Besonders gewann der Tempelcultus an Glanz und Nimbus, wenn die Feste von den Wallfahrern mit vielen Opfern und lautem Jubel begangen wurden, unter welchen Festen besonders das Succotfest ausgezeichnet war, wahrscheinlich, weil die Ernte um Sucot ganz zu Ende war [1]). Auch in den Zeiten der Noth und des Drangsales hatte sich das Volk zu Gebet und Fasten im Tempel versammelt. Als in den Zeiten des Propheten Joel ein großer Heuschreckenschwarm das Land plagte und verheerte, wurde eine solche Zusammenkunft zu Gebet und Fasten veranstaltet. Auch im fünften Jahre des Königs Joakim wurde ein solches Fasten ausgerufen [2]), und Jirmia hatte dem Baruch aufgetragen,

---

[1]) 1 K. 12, 32. Sech. 14.

[2]) Jirm. 36, 9.

sobald wieder einmal ein allgemeines Fasten stattfände, dem versammelten Volke eine, Ermahnungen und Verwarnungen enthaltende Rolle vorzulesen. Die Exulanten kehrten unter der Gunst des Königs Cyrus nach Jerusalem zurück. Joschua und Serubabel bauten mit Hilfe der Priester und Anderer aus dem Volke den Altar auf seiner alten Unterlage wieder auf, indem ihnen ein Prophet den Ort des vorexilischen Altars gezeigt haben soll [1]), und man opferte zum ersten Male wieder am ersten Tage des Tischri, und brachte von nun an die regelmäßigen Opfer dar. Nach vielen Unterbrechungen und Anfeindungen wurde endlich der Tempel selbst gegen den Frühling des Jahres 515, am 3. Adar des 6. Jahres des Darius nach Esra 6, 15 vollendet und feierlich eingeweiht, wonach der Tempel mit allem Glanz versehen und dem Cultus die genaueste Regelmäßigkeit gegeben ward. Im sechsten Jahre des Königs Artaxerxes kam der gefeierte Esra nach Judäa, ein Mann, den die Sage Mose gleichstellt, dessen Zug nach Palästina die Sage mit dem Hinaufsteigen Mosis zu Gott vergleicht [2]). Er war ein Abkömmling des letzten vorexilischen Hohenpriesters Seraia, und keineswegs identisch mit jenem Esra, welcher schon zu den Zeiten Serubabels nach Palästina ging. Nech. 12, 1, denn er wäre zur Zeit seines energischen Auftretens schon zu alt gewesen, um noch mit so jugendlicher Begeisterung wirken zu können. Esra beabsichtigte im sechsten Jahre des Königs Artaxerxes, aus dem Exil wieder einen Theil der Exulanten nach Judäa zu führen, was ihm durch sein hohes Ansehen als Schriftgelehrter auch gelang. Das Actenstück, vermittelst dessen Artaxer-

[1]) Sebachim 62, 1.
[2]) Synh. 21, 2.

xes nicht nur die Bewilligung zu dieser Heimkehr ertheilte, sondern auch großmüthige Unterstützungen lieferte, befindet sich im Buche Esra 7. Der gemeinsame Antritt des Zuges wurde auf den ersten Nißan des Jahres 458 festgesetzt, am 9. desselben Monats trafen die von verschiedenen Wohnsitzen Aufbrechenden beim Flusse Ahiva zusammen, und langten am 1. Ab in Jerusalem an. Esra's Hauptaufgabe war nunmehr die feste Organisation des Cultus. Bevor er aber dazu schritt, mußten erst die Priester, Leviten und Israeliten die heidnischen Weiber sammt ihren Kindern entfernen, da er wahrnahm, daß diese noch immer der Befestigung des Monotheismus und der Sittlichkeit Eintrag thun. Ferner setzte er stehende Gerichte in jeder Stadt ein, die am Montag und Donnerstag die Rechtspflege handhaben sollten [1]). Seine Hauptthätigkeit war aber dem Cultus zugewendet. E. begriff auch, daß Israels Ehre von seiner Lehre abhänge, daher ging sein eifriges Bestreben dahin, die Kenntniß der mosaischen Lehre zu fördern, einzuführen und zu verbreiten; die Unterstützung des Königs förderte seine Pläne und die gesetzeskundigen Männer der großen Synagnge brachten sein frommes Vorhaben zur Ausführung. Er brachte die bestandenen Tora-Vorlesungen auf ein größeres Maß, er machte die Einrichtung, daß den Vorlesungen sowohl sprachliche, als sachliche Erklärungen durch einen Meturgeman eingestreut wurden. Zur sicheren und besseren Realisirung seines Zweckes, das Tora-Verständniß zu verbreiten, fertigte er selbst Abschriften der Tora ab, daher er als סופר מהיר בתורת משה gerühmt wird. Er soll auch die kritischen Punkte, welche sich über vielen Buchstaben befinden, nach Abot d. R. Natan 34 darüber ge-

---

[1]) Ket. 3.

setzt haben, und, nach Moed K. 3, 4 hätte es noch in spätester Zeit im Tempel eine Tora von Esra's Hand gegeben. Er führte auch, statt der hebräischen, die dem Volke geläufigere assirische Quadratschrift ein. Eine der wichtigsten Einrichtungen war aber die Institution der Männer der großen Versammlung אכה״ג. Bestand wirklich jemals dieses Institut? Wann, fragte man, begann seine Wirksamkeit? Worin bestand diese eigentlich? Waren die M. d. g. V. nicht blos ein momentanes, sondern ein bleibendes Forum? Wie viele Mitglieder zählte dieses Institut? Woher die Benennung אכה״ג? Weder in den nachexilischen Büchern des Kanons, noch in den Apokryphen, noch in Josephus wird der g. S. Erwähnung gethan. Ja in Pea 2, 6 wird eine Tradition bis auf die Propheten zurückgeführt; einen Ring in dieser Traditionskette bilden auch die Paare, die g. S. aber wird mit Stillschweigen übergangen. Ist etwa die Nachricht von der g. S. nichts als eine grundlose Sage? Das wollte Niemand in den Sinn. Ein Institut, von dem so oft und so viel gesprochen ward, gehört gewiß der Geschichte an. Wir glauben, die אכה״ג waren Männer, welche über den Cultus gesetzt waren. Stellen wir das Wichtigste zusammen, was die patristische Litteratur über ihre Leistungen berichtet. Nach Abot 1, 1. 2 hätten die Propheten den Männern d. g. S. die Tora überliefert, und Simon der Gerechte sei von dem Rest derselben gewesen. Drei Wahlsprüche werden von ihnen berichtet. Nach ihnen beruht, nach dem Berichte Simon's, die Welt auf drei Säulen, auf der Tora, auf dem Gottesdienst und auf der Wohlthätigkeit. Sie haben nach dem geschichtskundigen R. Jochanan die Segenssprüche, die Gebete, die Kedu-

schot und Habdalot eingeführt [1]), sie verlegten die Megila-Lectionen auf den 13., 12., 11. des Monates, wenn diese auf Montag oder Donnerstag fielen, weil da ein Zusammenfluß der Dorfleute stattfand, welche zu Gerichte kamen [2]). Sie sollen auch Ezechiel, die 12 Propheten, Daniel und Ester aufgeschrieben haben [3]). Sie sollen 40 Tage gefastet haben, daß die Schreiber der Torarollen, der Philakterien und Mesusot nicht zu Vermögen gelangen [4]). Nach Abot d. R. Natan 1. haben Mischli, Kohelet und das Hohelied ihnen ihren Platz im Kanon zu verdanken, nachdem man sie zu excommuniciren beabsichtigte. Aus diesen Citaten ergibt sich, daß sich die M. d. g. S. zumeist mit den Cultusangelegenheiten beschäftigten. Sie konnten vor Esra sich nicht constituirt haben, weil sie sich auf Einrichtungen Esra's, z. B. auf die von ihm eingesetzten Gerichtstage bezogen, indem sie die Tage der Megila-Lectionen für die Dorfleute wo möglich auf Montag und Donnerstag festsetzten. Sie mußten auch eine Succession gehabt haben, wie aus ihrer Berücksichtigung der verschiedenen Zeitverhältnisse bei Habdala hervorgeht, sie wurde zuerst dem Gebete einverleibt, später bei günstigeren Vermögensverhältnissen eigens über einen Becher Wein angeordnet, und wieder später bei schlechteren Vermögensumständen bei dem Gebete belassen [5]). Die Männer d. g. S. zählten 120 Personen, denn Megila 17, 2 ist von 120 Aeltesten die Rede, welche die 18 Benedictionen angeordnet hatten. So lange man den

---

1) Ber. 33, 1.
2) Meg. 2, 1.
3) B. B. 15, 1.
4) Pes. 50, 2.
5) Ber. 33, 7.

M. d. g. S. nicht den ihnen gebührenden Platz anweist, kann man sich von der Z. 120 keine Rechenschaft ablegen. Betrachtet man sie aber als die Cultuspersonen, so kömmt man in's Reine. Denn sowohl die Priester, als die Leviten, als auch die Israeliten waren in 24 Dienstesabtheilungen, Mischmerot, getheilt, die Leviten waren aber je nach ihren verschiedenen Functionen in drei Klassen getheilt, Thorhüter, Sänger und Administranten. Wir haben also eigentlich 5 Abtheilungen, jede zu 24 Klassen. Da jede Klasse einen Präsidenten hatte, so ergeben sich 120 Präsidenten über den Cultus, und diese waren die

אכה״ Ihr Wahlspruch war: Auf 3 Dingen besteht die Welt, auf Tora, auf Aboda und auf Wohlthätigkeit. Die Aboda behielten sie für sich, die Ausbildung der Tora und Gemilot-Chasodim andere Behörden, die unter dem Namen sugot bekannt sind, daher ihrer in Pea in Betreff eines ceremoniellen Gesetzes nicht Erwähnung geschieht. — Was Esra allein nicht bewerkstelligte, vollführte er in Gemeinschaft mit Nehemia. Im 20. Jahre des Artaxerxes, im Monat Kislew, kamen zu Nehemia noch Susa sein Bruder und einige andere Männer aus Judäa. Von diesen erfuhr er, daß die Mauern von Judäa nach immer zerstört liegen. Diese Nachrichten rührten Nehemia bis zu Thränen. Vier Monate hierauf wartete er einst dem Könige mit trüber Miene auf. Dieser fragte ihn: „Warum ist Dein Angesicht so trübe?" Nehemia antwortete: „Der König lebe ewig! Wie sollte ich nicht trübe aussehen, da die Stadt, in welcher meine Väter begraben liegen, verwüstet ist, und ihre Thore vom Feuer verzehrt sind. Wenn es dem Könige gut erscheint, und Dein Knecht Gnade vor ihm findet, so laß mich in die Stadt ziehen, wo meine Väter ruhen, daß ich sie wieder

aufbaue." Nehemia erhielt die Erlaubniß des Königs, und zugleich die Stelle eines Pascha von Judäa. Um sich diesen Vorfall zu erklären, muß man sich erinnern, daß die älteren Perser gleich den Germanen große Liebe zum Trunke hatten, beim Wein ihre Berathungen zu halten, aber erst am Tage darauf einen Beschluß zu fassen pflegten, daher auch Nehemia sagt: ואתנה לו זמן Nach vielen überwundenen Hindernissen stand endlich am 25. Elul die Mauer fertig. Nehemia reiste noch einmal zum Könige, um ihm Rechenschaft von seinem Wirken zu geben. Von dieser Reise zurückgekehrt, ließ er die Thore des Tempelberges mit Hallen versehen, auch zum Andenken an die königliche Gunst über dem östlichen Bergthore eine Abzeichnung der Stadt Susa anbringen, und veranstaltete dann eine Mauerweihe. Nehemia in Vereinigung mit Esra sorgten nun vor Allem für die präcisirte Organisation des Tempelpersonals. Dasselbe bestand schon vor Vollendung des Tempels aus Priestern, drei Levitenklassen, Maamodot und Netinim. Diese letzteren und zwei Levitenklassen, nämlich die Wächter und die eigentlichen Leviten zur Bedienung der Priester, hatten noch wenig zu thun, denn zu bewachen gab es nichts, und die Priester konnten sich die Anschaffung der Opfer allein besorgen. Als aber der Tempel vollendet war, und der Cultus an Aufschwung gewann, zogen viele Priester nach Jerusalem, und nun mußte der Cultus vollständig geordnet werden, und die früher bestandenen Einrichtungen zur vollkommenen Geltung gebracht werden. Die öffentliche Gottesverehrung mit den damit verbundenen feierlichen Gebräuchen blühete nunmehr im Tempel zu Jerusalem, und erweckte erhabene Gefühle. Preisend blickte der Geist desjenigen zu Gott empor, dessen Fuß das ehrwürdige Heiligthum betrat. So oft die heiligen, die Opfer be-

gleitenden Gesänge ertönten, erhob sich die Seele auf den Flügeln der Andacht zu Gott empor, dem Namenlosen, dem Ewiggütigen. Neben dem Tempelgottesdienst entwickelte sich aber auch der bescheidene synagogale Gottesdienst. Die Burg auf Zion wurde zerstört, der Tempel verwüstet, der feindliche Zerstörer schonte Salems nicht, das jüdische Volk zog hin in fremder Völker Banden, der Völker Hohn und Schmach. Immer glaubten sie, den tiefsten Abgrund ihres Elends erreicht zu haben, immer öffnete sich noch ein tieferer, in den sie hinabstürzen mußten. Bettlern gleich schleppten sie ihr elendes Leben unter Furcht und Schrecken, von Nation zu Nation, aus einem Welttheil in den anderen hinüber, nicht um eine Heimath, nein, um Zufluchtsörter zu finden. Vergebens hofften sie, daß ein Erlöser sie nach Zion führen, den Tempel wieder erbauen, den Altar wieder herstellen, die Opfer wieder einführen würde. Vergebens! Der Tempel liegt in Schutt und Asche, der Altar ist zerstört, Opfer dampfen nicht zum Himmel empor, aber die bescheidene Synagoge begleitete sie auf allen Wanderungen, auf allen Wegen und Stegen; überall vereinigte sich eine Schaar von Betenden, um die Hand und das Herz zu Gott zu erheben. Wie nun der Tempel- und Synagogengottesdienst beschaffen war, wie letzterer beschaffen ist und sein soll, wollen wir mit unseren schwachen Kräften zu schildern versuchen.

Anmerkung. Krochmal und Sachs sind der Meinung, daß das Tribunal der אכה״ erst unter Nehemia entstand, denn jer. Meg. 1, 5 wird einem R. Jonatan und Midrasch Rut c. 45 seinem Schüler R. Samuel bar Nachman nacherzählt: 85 Aelteste, unter ihnen 30 und einige Propheten, waren unzufrieden damit

gewesen, daß das Büchlein Ester unter die heiligen Schriften aufgenommen werden sollte. Diese 85 Aeltesten bezieht Krochmal Kerem Ch. 5, 68 auf die in Neh. 10 mitgetheilten Unterschriften einer Bundesacte. Allein dort sind ihrer nur 84, man mußte, um 85 herauszubringen, erst einen Namen suppliren, oder aber, wie Sachs meint, Esra dazu zählen, der aber an jenem Tage gar nicht zugegen war. Ueberdies ist ja Meg. 17, 2 doch von 120 Aeltesten die Rede, welche die 18 Segenssprüche angeordnet hätten, daher sich Krochmal zwingen muß, eine Emendation vorzunehmen, und statt מהם ועמהם zu lesen. Er meint, man habe die 30 und einige Propheten blos fingirt, um die Zahl 120 herauszubringen. Sachs behauptet, daß das Institut jederzeit 120 Männer umfaßte, da er aber nicht einsah, woher die Zahl 120 entstanden sei, nimmt er nebst den 24 Priester- und den 24 Leviten-Häuptern zu 44 Laien seine Zuflucht, welche in Neh. 10, 15—28 unterzeichnet sind; ferner 26 von Neh. 8, 4, 7, und endlich Esra und Neh. Dann entsteht aber die Frage, warum nicht auch die Neh. 9, 4, 5 mitgezählt, und warum nicht auch die unterfertigten Priester und Leviten. Vergebliche Mühe! Die Leviten hatten 3 mal 24 Abtheilungen. 3 mal 24 gleich 72. Die Priester 24 und die Maamodot 24. Zusammen 120. In Simon's II. Zeiten bemächtigten sich die Priester des Tempelcultus, dessen Organisation bereits festgestellt war, und so hörte die Wirksamkeit und die Legislatur der אכ״ה auf. Es blieben die Sugoth für תורה und נ״ח.

Inhalt.

Erster Theil.

Der Tempelcultus.

Erster Theil.

Der Tempelkultus.

Von den Opfern.

I.

Ihre Bedeutung im Allgemeinen.

Schon die ersten Menschenkinder Kain und Abel (α) brachten dem Herrn ein Opfer, der eine von dem Acker, den er bestellte, der andere von der Heerde, die er züchtete. So auch Noah, so auch die Patriarchen, sie baueten Altäre und opferten dem Unsichtbaren. So wie das gute Kind seinem geliebten Gegenstand gerne von dem hingibt, was ihm lieb und theuer und kostbar ist, so opferten die ersten Menschen, da die Menschenwelt noch in der Kindheit war, von dem, was in ihren Augen den größten Werth hatte. So wie aber das Kind für sein Hingegebenes Etwas, irgend eine Gabe erwartet, so brachten die ersten Menschen Opfer, um etwas Anderes dafür zu erlangen, was sie brauchten und erwarteten, was sie entbehrten und vermißten, und da Kain sich in seinen Erwartungen getäuscht und sich nicht so gesegnet sah, wie Abel, nagte der Wurm des Neides an seinem Herzen, der ihn zum Brudermorde trieb. Eben so war es ein ursprüngliches natürliches Gefühl im Menschen, dem Unsichtbaren für ein erhaltenes Gut zu danken. Später wurde es aber auch das sehnlichste Verlangen der tiefer fühlenden Menschen, nicht nur Gottes Beistand in irdischen Dingen, sondern sein Wohlgefallen zu erwerben. Davon war Abraham ganz besonders durchdrungen, er

wollte Gott seinen Sohn opfern, obgleich es nichts auf Erden gab, was er für dieses Opfer hätte erwarten können, als eben Gottes Liebe und Wohlgefallen. Es ist demnach ein natürliches Gefühl im Menschen, Gott, das theuerste Gut, von seinen äußeren Gütern und Schätzen etwas hinzugeben, um der Erlangung dessen würdig zu werden, was er eben suchte und begehrte [1]). Keine Leistung war dem Menschen im Naturzustande zu schwer, kein Dienst war ihm zu hart, kein Versuch zu schmerzlich und zu seltsam, zu denen er nicht bereit gewesen wäre. Die Offenbarung faßt das Opfer in seinem höchsten Begriffe, sie nennt es קרבן, ein Mittel, sich dem Höchsten zu nähern. Im 2. Buche der Könige heißt es geradezu: ויקרב המלך על המזבח. In diesem Sinne nennt die Bibel, welche dem Getreideopfer eine eigenthümliche Benennung gibt, dasselbe מנחה, es ließ sich der Geist Gottes auf den Opfernden nieder, und ruhete auf ihm. Das Opfer war ein Tauschgeschäft, es war der Preis dafür ein höheres Gut, das gewünschte Göttliche zu erlangen, ein glücklicher Tausch in der höchsten Bedeutung des Opfers, für ein sinnliches Gut ein übersinnliches zu gewinnen. Dieses Gefühl ist der Ursprung aller Religion, der Mensch wollte den Unermeßlichen, Unbegrenzten rühren, ihn gleichsam berühren und von ihm berührt werden; er glaubte diesem Wesen etwas hingeben, etwas opfern zu müssen, eine Hingabe, die um so eher und sicherer ihrem Zwecke entspricht, je außerordentlicher sie ist, je mehr Anstrengung sie kostet, mit je mehr Entsagung und Entbehrung sie verbunden ist. In dem Wörterbuche der deutschen Sprache hat der Ausdruck Opfer eine allgemeinere, aber doch die ursprüngliche Bedeutung erhalten und behalten, er bedeutet jede Entsagung auf irgend ein Angenehmes und

---

[1]) Die Heiden hatten eine anthropomorphische Vorstellung von den Opfern: Geschenke bestimmen das Walten der Götter wie der Könige, war ein alter Spruch, daher τιμαι, χαριτες, γερα. Jedes Opfer war Weihgeschenk, nur mit dem Unterschied, daß dieses zerstört werden mußte. Die Offenbarung suchte dem Opfer eine höhere Bestimmung zu geben.

Theueres, sei es ein materielles oder geistiges Gut, sei es ein Aeußeres oder eine innere Regung [1]). Es ist bezeichnend, daß im ganzen Alterthume die Ehrfurcht, die Liebe und Dankbarkeit für Gott sich durch Thaten offenbaren und beurkunden wollte, Thatzeichen, nicht Worte, nicht Gebete waren und sollten das Verbindungsmittel sein zwischen Gott und den Menschen. Die Opfer waren das Hauptelement aller Religion. Noch in den nach der Zerstörung des zweiten Tempels, in welcher Zeit schon ein großer Theil der Gebete formulirt waren, verfaßten Gebeten tönt die ewige Klage wieder, daß die Opfer unterbrochen wurden und nicht mehr dargebracht werden können. Als aber die Opfer als todte Ceremonie, ohne diesen frommen Sinn dargebracht wurden, traten die Propheten eifrig und feurig dagegen auf. Ihr Protest hatte eine zweifache Richtung. Erstens traten sie gegen den Irrthum auf, als ob Gott mit dem Opfer irgendwie gedient sei, als ob er diese Hingabe für sich verlange [2]); zweitens, als ob die Summe der ganzen Frömmigkeit im Opfern bestehe, als ob jene durch die Opfer ersetzt werden könnte. — Auch die Verschiedenartigkeit der Opfer war im Naturzustande gebräuchlich. Die junge Menschheit, welche das Bedürfniß fühlte, die verschiedenartigen und mannichfachen lebhaften Gefühle und Empfindungen durch Thatzeichen zu manifestiren, mußte auch das Opfer in verschiedenartigen Gestaltungen und Nuancirungen gekannt haben. Je nachdem das Ziel war, das man erreichen, die Wirkung, die man erzielen wollte, brachte man ein eigenthümliches Opfer. Diese gleichsam innere, unmittelbare Offenbarung, das gleichsam angeborene Gefühl, dem Allerhöchsten Opfer zu bringen, so natürlich, daß alle heidnischen Nationen diesem Gefühle Rechnung trugen und Opfer brachten, wurde durch die äußere, mittelbare Offenbarung bestätigt und geregelt. So muß

[1]) opfern = ob ferre.

[2]) Bei den heidnischen Culten bestimmte die Wahl des Opfers für die Gottheit entweder ihr Wohlgefallen an dieser Speise oder ihr Widerwillen, welches ihnen das fragliche Thier einflößte. Serv. ad virg. Georg II. 380.

die vielbesprochene und viel abgesprochene Meinung vom Opfer aufgefaßt werden. Maimuni sagt ausdrücklich More Nebuchim 3, 32: כי אז היה מה שלא יעלה בלב לקבלו כפי טבע האדם׃ שהוא נוטה תמיד למורגל׃ והיה דומה אז כאלו יבא נביא בזמננו זה שיקרא לעבודת השם ויאמר השם צוה אתכם שלא תתפללו אליו ולא תצומו ולא תבקשו תשועתו בעת צרה׃

Man hat gegen Maimuni eingewendet, daß das mosaische Gesetz ja Vieles nur deswegen verbietet, weil es bei den Heiden üblich war, also aus Opposition, und gerade die Opfer sollen gestattet worden sein, damit sie den Götzen nicht Opfer bringen? Diese Einwendung fällt nun weg, da die Institution der Opfer ihren Boden im natürlichen Gefühl, im Bedürfnisse des menschlichen Gemüthes hat, so daß sie bei allen Völkern anzutreffen waren. Man hat ferner gefragt: Beruht die ganze Institution der Opfer auf einer Accomodation und Concession, wozu die Verschiedenartigkeit der Opfer und die verschiedenen mannichfaltigen Satzungen bei jeder Opfergattung? Aber zur Zeit der Offenbarung waren die mannichfachsten Arten von Opfern je nach den besonderen Trieben und dem Glauben daran längst wirksam, und die Offenbarung hat sie für ihre Zwecke, für die religiöse Idee geregelt, modificirt und brauchbar gemacht; Manches wurde verworfen, Manches fortgebildet, ein neuer Geist, ein neues Leben wurde in den Opferkult gegossen, eine höhere Kraft durch sie geweckt. Die Opferarten wurden beschränkter, als es das natürliche Gefühl und das Beispiel der damaligen Menschheit verlangte, und dem neuen Geiste der Offenbarung entsprechender eingerichtet. Die Opferarten, wie sie das lebendige urwüchsige Gefühl der jungen Menschheit in den verschiedenartigsten und mannichfachsten Gestalten verlangte, hätten sich auf die Dauer nicht erhalten, der Cultus hätte früh oder spät einen Umsturz erleiden müssen, die Opfer der Offenbarung aber waren auf die Dauer berechnet, ihre Anlage sorgte für Stetigkeit. War es der Beruf der jüdischen Religion seit ihrem Entstehen, die Wahrheit zu lehren und zu verbreiten, das religiöse Leben, der menschlichen Seele angeboren, zu entwickeln und auszubilden, so durfte sie sich auch der Aufgabe nicht

entschlagen, zu zeigen, was das wahre und ewige Opfer sein soll, wie diese religiöse Hülle beschaffen sein müsse, um geeignet zu sein, den echten Kern in sich zu bergen. So wie also überhaupt der Trieb nach Religion ein ursprünglicher, von Gott in die Brust des Menschen gepflanzter ist, dem die Offenbarung zu Hilfe kam, ihn entwickelte und ausbildete, so war es natürliches, darum allgemein gefühltes und verbreitetes Bedürfniß, dem Unsichtbaren Opfer zu bringen, welchem die Offenbarung den Stempel der Ewigkeit und Aechtheit aufdrückte. Die Opfer sind im Allgemeinen zwiefach: A. Tischopfer, B. Altaropfer.

A. Tischopfer.

Die erste Opferstufe ist folgende: Indem der Mensch ein Opfer bringt, legt er das Geständniß ab, daß er willig auf einen Theil seines irdischen Besitzes und Genusses Verzicht leistet und etwas davon dem Höhern und Geistigen hingibt, um seines Segens theilhaftig zu werden. Der einfachste, durch eine solche Hingabe erzielte Ausdruck geschah durch das Tischopfer. Eine Speise, für leiblichen Genuß bestimmt, irdischen Besitz gewährend, wurde auf den heiligen Tisch gelegt, wurde der gnädigen Annahme Gottes dargereicht. Es entäußert und entschlägt sich der Mensch eines angenehmen irdischen Genusses und legt diesen Genuß hin auf Gottes geweihten Tisch, um des Allerhöchsten Beistandes theilhaftig zu werden. Von dem Segen, den ihm die Mutter Erde gab, weihte er dem himmlischen Vater, um darzuthun, daß ihm irdischer Besitz und Genuß nicht über Alles gilt. Es war unter den heidnischen Völkern Sitte, am heiligen Orte einen prachtvollen Tisch aufzustellen, und diesen von Zeit zu Zeit mit ausgesuchten Speisen zu füllen und Weinspenden damit zu verbinden. Die Offenbarung beschränkte diese natürliche Ovation und ordnete modificirend an, daß im Heiligthume ein goldüberzogener Tisch stehe, auf ihm 12 Brode, nach der Anzahl der Stämme, gegen das Heiligste hin gerichtet, daher לחם הפנים. So sollen die Stämme Israels bei ihren irdischen Genüssen ihren Blick dem

Heiligsten zuwenden. An dem Tage, welcher Gott geweiht, an jedem Sabbathe, sollen diese Brode durch neue ersetzt werden. Dieses Tischopfer, von den andern Opfern ganz abweichend, war einzig in seiner Art. Es befand sich dieses Tischopfer im öffentlichen Heiligthum, als eine Concession der frühern Zeit, in welcher man das Bedürfniß fühlte, von seiner täglichen Speise dem Unsichtbaren etwas hinzugeben, um seinen Segen zu gewinnen. Der Mosaismus vereinfachte auch dieses Tischopfer, denn im Heidenthum war auch eine Weinspende damit verbunden. Vgl. Jes. 65, 11.

B. Altaropfer.

Auf einer höhern Stufe standen die Feueropfer. Man dachte sich vor Allem, das Opfer, als der Ausdruck der großen Bereitwilligkeit, von seinem irdischen Besitz und Genuß dem Geheimnißvollen etwas hinzugeben, erhalte dann erst seine wahre Bedeutung, wenn es vernichtet, wenn es von einem Elemente verzehrt wird. Das tauglichste Element war das Feuer, weil es empor steigt, seinen Weg nach aufwärts nimmt. Das Feuer diente zugleich als vermittelndes Zeichen zwischen Himmel und Erde, die Gabe wurde so nach oben getragen zur willfährigen Uebergabe an den Himmel, zur gnädigen Annahme von dem Unsichtbaren. Dieses Gefühlszeichen wurde auch von der Offenbarung bestätigt. So wie Gott auf Sinai im Feuer erschien, als ein Zeichen der göttlichen Herablassung, dem das Volk entgegen lauschte, so war das Opferfeuer wieder ein Zeichen, daß das Opfer emporsteige zu Gott, als ריח ניחוח, d. h. es bringe den Opfernden in guten Geruch bei Gott. So lauschte das Volk bei der Einsetzung Aarons zum Hohenpriester auf ein himmlisches Zeichen der gnädigen Annahme, und Gott befriedigte ihre Sehnsucht, indem er ein Feuer vom Himmel hernieder fahren ließ, welches das Opfer verzehrte. Das von Gideon bereitete Mahl ward durch ein, durch den Engel entstandenes Feuer als Zeichen des Wohlgefallens verzehrt. Eben so bei Manoach. David war das Feuer, das vom Himmel kam und sein Opfer verzehrte,

ein Zeichen der göttlichen Versöhnung, 1 Chr. 21, 26. Salomo war es ein Zeichen, daß die Herrlichkeit Gottes den Tempel fülle, 2 Chr. 7, 1. Eliah überführte durch das himmlische Feuer die falschen Propheten, 1 Kön. 18. Das Feuer veranschaulichte also die Wechselwirkung zwischen Himmel und Erde, durch das Feuer ließ sich Gott zum Menschen nieder, durch das Feuer wurden die menschlichen Empfindungen zu Gott empor getragen. Auf dem Altare, dem Heerde der Feueropfer, sollte ein immerwährendes Feuer brennen. Daher die erste höhere Bedeutung der Altaropfer, insofern sie mit Feuer, von dem sie verzehrt wurden, in Verbindung kamen. Schon vor der Offenbarung wurden Altäre errichtet und Opfer auf demselben dem Feuer übergeben, welche Kundgebung von der Offenbarung bestätigt ward. Das Feueropfer erhielt auch den Vorrang vor dem Tischopfer, was sich bei den Stoffen noch mehr herausstellen wird. Wir wollen diese und dann das Verfahren bei den Opfern betrachten.

1. Die Stoffe der Opfer.

Die Hauptstoffe der Opfer waren Getreide und Schlachtvieh, denn Brod und Fleisch bilden die Hauptnahrung des Menschen, das Opfer aber ist in seiner ersten Bedeutung die Hingabe von seinem Genusse, daher das Opfer לחם אלהים heißt: „die göttliche Speise". Da aber das Opfer in seiner höchsten Bedeutung die religiöse Idee erwecken soll, d. i. die Heiligung, die Hingabe seiner irdischen Gefühle und Empfindungen und die Verbindungen mit Gott, so wurde das Thier zum Altaropfer gewählt. Das Thier eignet sich am besten zum Repräsentanten und Stellvertreter des Menschen, da es auf der Stufenleiter der Wesen dem Menschen am nächsten steht, mit Gefühlen, Empfindungen, überhaupt mit Seelenkräften versehen ist, wie der Mensch. Waren die Opferthiere vor Allem eine Hingabe des irdischen Genusses, so durften sie nur von den zum Essen erlaubten Thieren genommen werden; es mußten aber auch solche Thiere sein, die ihrer Natur nach dem Menschen nahe standen und ihm ähnlich sind, es mußten zahme Thiere sein. Daher sind auch

die mit kaltem Blute versehenen Fische von Opfern ausgeschlossen [1]). Also die zahmen Hausthiere, das Rind-, Schaf- und Ziegengeschlecht, den Genuß, aber auch das, freilich nur auf der niedrigen Stufe stehende, Seelenleben des Menschen repräsentirend, wurden, als zu Opfern tauglich designirt. Als das nächste und würdigste Opferthier gilt das Rind; Schafe und Ziegen [2]) betrachtete man als ärmlichere Opfer, für die ärmsten, und sonst für gewisse einzelne Opfer wurden auch zahme Hausvögel vom Taubengeschlechte (β) gestattet. — Im Begriffe des Opfers liegt es, daß das Thier fehlerlos sei [3]). Die Tradition verbietet sogar die weihende Bestimmung eines fehlerhaften Thieres zum Opfer, und übersetzt: כל אשר בו מום לא תקריבו „ihr sollt nicht nahe bringen." Die heilige Schrift wiederholt das Verbot, ein fehlerhaftes Thier zu opfern, mehrere Male, was nach der Tradition auf die speciellen Acte beim Opfern Bezug haben soll, demnach sei das Schlachten, das Blutsprengen und das Verbrennen jedes einzeln verpönt. Es macht selbstverständlich keinen Unterschied aus, ob der Fehler heilbar oder unheilbar. Hatte Jemand aber ein fehlerhaftes Thier zum Opfer bestimmt, oder wurde ein fähiges Opferthier inzwischen mit einem, in diesem Falle unheilbaren Fehler behaftet, so verkaufte man das Thier, und für den Erlös wurde ein anderes Opferthier angeschafft. Temura 32. Die Tradition zählt übrigens 73 Fehler auf; den Fehlern,

---

[1]) Auch bei den Griechen kamen Fische und Wildpret unter den Opferthieren nicht vor.

[2]) Die Thebaner in Aegypten blos Ziegen und enthielten sich der Schafe. Dem Vollmonde opferten die Aegypter Schweine, welche sie für unreine Thiere hielten und keinen andern Gottheiten als diesem Planeten und dem Bacchus darbrachten. Auch die Opfer der Griechen wurden je nach den Göttern gewählt; Rinder der Urania, Ziegen und junge Böcke der Pandemos, Böckchen dem Helios, der Athene keine Ziegen, Widder dem Zeus. Herrm. 2, 150. Als Gegensatz zum Heidenthum brachte man in Israel von allen diesen reinen Thieren Opfer.

[3]) So auch bei den Griechen. Poll. 1, 29. Saubert Kap. 18.

welche in der Bibel genannt sind, analog, welche das Thier unfähig machen. — Ueber das Alter des Opferthieres gibt die heilige Schrift einen terminus a quo an, es mußte nämlich 8 Tage alt sein, doch soll man nach Para 1 kein Thier, das unter 30 Tage war, zum Opfer angenommen haben; der terminus ad quem war bei einem Schaf 1 Jahr, bei einem Widder über 1 bis 2 Jahre; bei einem Kalb 1, bei einem Stier 2, nach manchen 3, bei einem Ziegenbock über 1 bis 2 Jahre. S. Para 1 [1]). Hatte aber dennoch Jemand ein Thier zum Opfer bestimmt, das älter war, so mußte es so lange gepflegt werden, bis es einen Fehler bekam, wo es sodann ausgelöst ward. Die heilige Schrift schärft auch insbesondere das Verbot ein, von einem Ausländer ein fehlerhaftes Thier zum Opfer anzunehmen. 3 M. 22, 25. Die Tradition gibt uns noch andere Ausnahmen. Ein Thier, das einen Menschen getödtet, oder mit dem Unzucht getrieben wurde, oder das rituell nicht genießbar trefa war. Es versteht sich von selbst, daß sich solche Thiere nicht zum Opfer eigneten. Hatte sie doch Jemand zum Opfer bestimmt, so bedurften sie gar keiner Auslösung (Maim. von den Altar-Verboten 2, 9). — Auch das Geschlecht machte einen Unterschied bei den Opferthieren. Als das vorzüglichste galt das männliche Geschlecht, das weibliche Geschlecht wurde gleichwohl nicht allein bei manchen Opfern gestattet, sondern bei manchen sogar befohlen [2]). Als ganz vorzüglich mag das Erstgeborene gegolten haben. „Soll ich mein Erstgeborenes für meine Schuld hergeben." Schon Abel brachte von den Erstgeborenen seiner Heerde. Bei dem Geflügel wurden nicht

---

[1]) Bei den Griechen war über das Alter nichts festgesetzt, doch mußte das Thier eine gewisse Reife haben, es mußte τελειωτης sein. Ueber die Abweichung von Josephus Angaben s. meinen Josephus S. 12.

[2]) Ueber die Opfer der Griechen sagt Arnob. 7, 19: dus feminis feminas, mares maribus hostias immolare obstrusa et interior ratio est. Euseb. proep. evang. 4, 9, τω ὁμοιω χαιρει το ὁμοιον.

alle diese Rücksichten beachtet. Es wurde dabei nicht auf das Geschlecht gesehen, es konnte Fehler haben, wenn ihm nur kein äußeres Organ abging, doch mußte es rituell genießbar und durften die Turteltauben nicht zu jung, die jungen Tauben nicht zu alt sein. Nach der Tradition gab es bei den Opferthieren noch andere Anstände. Maim. zählt im Ganzen 14 auf: 1) Leibesfehler, 2) Unansehnlichkeit, 3) Abgang eines innern Organs, 4) rituelle Ungenießbarkeit, 5) Descendenz von verschiedenen Thiergattungen, 6) Seitengeburt oder Geburt nach dem Tode der Mutter, 7) Unzucht activ, 8) Unzucht passiv, 9) Menschentödtung, 10) Götzendienst, 11) Bestimmung zum Götzendienst, 12) Buhlerlohn, 13) Hundetausch, 14) Alter [1]. Zur Zeit des zweiten Tempels suchte man die Opferthiere in den besten Gegenden aus: Widder in Moab, Schafe in Chebron, Kälber in Scharon und Tauben auf dem Königsberg. — Unter den Gewächsen wurde das Getreide als der unentbehrlichste Genuß und Besitz besonders eines ackerbauenden Volkes erwählt. Es wurde dargebracht entweder als feines Weizenmehl, mit Ausnahme zweier Opfer, der Sota und des Omers, welche von Gerste waren, oder als dicke oder dünne Kuchen im Ofen gebacken, oder in der Pfanne gebraten, oder auch geröstet. Das Minimum des Mehls war ein Zehntel Epha, hiezu kam wie bei einem Mahle Oel, welches eingeknetet oder auch über den dünnen Fladen gestrichen ward, und zwar erhielt je ein Zehntel Mehl ein Log Oel, wozu man noch eine Handvoll Weihrauch geben mußte. Sowohl derjenige Theil des Altarbrodes, welcher geopfert, als auch derjenige, welcher von den Priestern verzehrt ward, mußte ungesäuert sein, das Altarbrod durfte weder mit Sauerteig, noch mit Hefe, noch mit Honig gemischt werden. So wie wilde Thiere, wenn sie auch gegessen werden durften, nicht als Opfer brauchbar befunden wurden, so wollte man für den Altar kein Brod, das der wilden Gährung ausgesetzt war. Dagegen durften die Brode der Dankopfer, wovon der Opfernde selbst aß, gesäuert

---

[1]) Ueber das Mechir Keleb vgl. meinen Josephus S. 12.

sein. Nach der Tradition durfte sogar der Weizen nicht genetzt werden, aus welchem die Opferbrode verfertigt werden sollten, um auch den geringsten Grad von Gährung zu verhindern. Sowohl die blutigen, als die unblutigen Altaropfer mußten mit Salz versehen werden, nicht nur weil der hingegebene Genuß seiner natürlichen Würze nicht entbehren sollte, sondern weil das Salz zur Schließung eines jeden Bundes gehörte, so daß Salzbund und ewiger Bund identisch sind [1]). Nur meint die Tradition, daß das Salz bei den unblutigen Opfern noch wesentlicher war, als bei den blutigen Opfern, da diese im Verhinderungsfalle doch geopfert werden durften, jene aber nicht. War das Mehlopfer die Hingabe des edlen Speisegenusses, so galt das Wein- oder Trankopfer für die Hingabe des edelsten Trankgenusses, es diente wie bei einer gewöhnlichen Tafel zur Begleitung des Speiseopfers. Ein solches Speiseopfer wurde ganz auf dem äußern Altare verbrannt, man machte damit keine Webe und Hebe und versah es nicht mit Weihrauch. Der Wein wurde nicht auf den Altar selbst gegossen, sondern auf den Boden desselben. Nach Sirach 50, 17 goß Simon rothen Wein auf den Boden des Altars, also nicht, wie nach Rabed, in ein Gefäß auf den Boden aus. Das Tragische bei den Sündenopfern wurde noch dadurch erhöht, daß sie von keiner Weinspende begleitet wurden, mit Ausnahme desjenigen Sündenopfers, welches der Aussätzige brachte. Auch die armseligen Vogelopfer entbehrten der Weinspende. Diese hatte auch ihre festgesetzten Maße. Für ein Schaf ein Viertel Hin, für einen Widder ein Drittel Hin, für ein Rind ein halbes Hin, das Hin zu 12 Log. Auch bei den Mehl- und Trankopfern sah man darauf, daß sie

---

[1]) Auch im heutigen Morgenlande gilt das Salz als Sinnbild der Treue und Bekräftigung. Der Araber bittet: Thue es um des Brodes und Salzes willen, das zwischen uns ist. Salz wird auf das Brautpaar gestreut, als Anspielung auf den unzerstörbaren Bund. S. Tosafost Berachot 40, 1, im Namen des Midrasch, wonach das Salz, als Bindezeichen der Gesellschaft, auf dem Speisetische nicht fehlen soll.

zu nichts Argem verwendet wurden und daß sie von der besten Qualität waren. Die Tradition zählt 9 Gattungen von Oel auf, die der Qualität nach je um einen Grad differirten. Maim. schließt die Abhandlung über die genannten Vorschriften mit folgenden Worten: Man bringe jedes Opfer von der allerbesten Gattung, wie es in der Thora heißt: Hebel brachte von den Erstlingen seiner Heerde und von dem Besten. So auch bei jeder Sache, die Gott geweiht wird, sie sei von dem Schönsten und Besten. Das Bethaus sei schöner als das Wohnhaus. Wer einem Hungrigen zu essen gibt, der gebe ihm vom Besten und Süßesten seiner Tafel. Wer einen Nackten kleidet, der gebe ihm das allerschönste Kleid; wer dem Heiligthum eine Sache weiht, weihe sein bestes Gut, wie geschrieben steht כל חלב לה. Ein eigenes Opfer bildete das Räucherwerk, welche zweimal des Tages, früh und Abends, auf dem goldenen Altar verbrannt ward. Es bestand aus 4 Species und war das geistigste[1]), theuerste Opfer.

Das Blut und die edlen Eingeweide.

Das Mehlopfer, der Wein und der Weihrauch waren bei Weitem nicht von solchem Gewichte, wie die blutigen Opfer des Altares. Das Mehlopfer galt eigentlich nur als Begleiter des Fleischopfers, ganz so wie auf den gewöhnlichen Tischen die Mehlspeise das Neben-, die Fleischspeise das Hauptgericht ist. Bei jedem Ganz- und Freudenopfer war das Mehlopfer zwar wesentlich, aber doch nur wesentliche Zugabe, bei den Sündenopfern wurde es ganz weggelassen. Wo das Mehlopfer selbstständig auftrat, da vertrat es nur die Stelle des Thieropfers, sei es wegen Armuth des Opfernden, oder weil das Gesetz nur ein armseliges Opfer verlangte. In beiden Fällen gab man weder Oel noch Weihrauch dazu. So spielen die Blutopfer seit der Offenbarung die Hauptrolle. Bei

---

[1]) Die Morgenländer drücken jede Anerkennung durch Räuchern aus.

den heidnischen Völkern spielte das Getreide- und die andern unblutigen Opfer immer eine Hauptrolle, denn bei ihnen stand die Opferidee auf der niedrigsten Stufe, es sollte dadurch die Theilung des menschlichen Genusses mit dem Allgewaltigen dargestellt werden, sie brachten Kuchen, Früchte, Butter, Blumen. Die Offenbarung stellt die Thieropfer in den Vordergrund, denn sie wollte, daß sich die wahre Offenbarungsidee mit dem Opfer verbinde, durch dasselbe geweckt und gefördert werde, es sollen höhere Empfindungen bei dem Opfernden entstehen, dazu waren die Opferthiere geeigneter. Das Thieropfer galt nicht nur als Hingabe des menschlichen Besitzes und Genusses, sondern auch als Zeichen der Hingabe des ganzen Seins für's Höhere und Unsichtbare, der Weihe des menschlichen Lebens für Gott, der Verbindung der irdischen Natur mit der höhern, des Entschlusses zur Heiligung. Das Thieropfer vertrat die Stelle des Menschen. Allgemein war nämlich der Glaube vorherrschend, das Blut enthalte das Leben der Wesen, „die Seele alles Fleisches sei im Blute“, „die Seele alles Fleisches sei sein Blut selbst“. Galt aber das Blut für das Leben des Thieres und des Menschen, so mußte es beim Thieropfer, welches in seiner höchsten Bedeutung die Heiligung, die Verbindung des materiellen irdischen mit dem höhern geistigen Leben erzielen sollte, den Vorzug vor allen übrigen Theilen des Leibes erhalten und am geeignetsten befunden werden, als Mittel zu diesem Zwecke benützt zu werden. Die Verwendung und der Gebrauch dessen, was bei dem stellvertretenden Thiere als die Seele selbst galt, sollte der Sehnsucht Nahrung geben, seine Seele dem Allerheiligsten zu weihen. Ursprünglich aßen die Menschen keine Thiere, nach der Sündfluth erlaubte Gott den Thiergenuß, prägte aber zugleich das Verbot des Blutgenusses tief ein, so daß man das Blut des Thieres als auf gleicher Linie mit der Unantastbarkeit des menschlichen Lebens betrachten konnte; das vergossene Blut gewisser Thiere befiehlt die Offenbarung mit Staub zu bedecken, analog dem menschlichen Körper, der nach der Trennung von diesem Leben dem Staube zurückgegeben wird. Wurde das Blut des Opfer-

thieres ganz dem Heiligen hingegeben, ohne daß davon etwas genossen ward, so wurde nicht nur ein Besitz und Genuß, es wurde ein Leben hingegeben, das das menschliche Leben repräsentirte. Indem Gott dieses Leben gnädig hinnahm, dachte sich der Opfernde, Gott nehme sein ihm geweihtes Leben gnädig auf. — Die Vermittlung zwischen dem sich heiligenden Menschen und dem allerheiligsten Gotte bildete der Altar, das Blut ward dem Altare geweiht und hingegeben, dies der Opferzweck in seiner höchsten Bedeutung, die Heiligung des Opfernden, die Seele des Judenthums zu erzielen. Sollte anders das Opfer auf dem Höhepunkte, auf welchen es die Offenbarung stellte, ein Act sein zur unmittelbarsten Anregung für ein gottgeheiligtes Leben, so mußte allerdings nur die Seele, das Leben, das Blut des Opferthieres als der stärkste und geeignetste Hebel bei dieser Handlung gelten, der Opfernde fühlte es in und mit seinem eigenen Blute. Indem also angeordnet ward, das Blut des Opfers auf den Altar zu geben, wurde es als Mittel betrachtet und gegeben, die Heiligkeit des Menschen und dessen Verbindung mit Gott zu fördern. Das Opfer trat durch die Offenbarung in die Reihe der ersten und wichtigsten Ceremonialgesetze ein, welche dazu bestimmt sind, die Heiligung, die Moralität, überhaupt die religiöse Idee des Mosaismus zu stützen. Die religiöse Idee ist an und für sich, sie ist ewig und wahr, sie ist absolut, unabhängig von jeder ceremoniellen Kundgebung und Aeußerung, gleichwohl ist sie es, welche den größten Theil der Ceremonialgesetze, als ihre Hülle und Handhabe hervorlockte und in's Leben rief. Die Idee vermählte sich mit einer körperlichen Hülle, die ihr zum Hebel, zur Stütze und zur Handhabe dienen sollte, wie die Seele mit dem Körper verbunden ist. Das Bedürfniß der Religion nahm sich das uralte Gefühl von der geheimnißvollen Heiligkeit des Blutes zu Hilfe. Auch den heidnischen Völkern schien das Blut des Opferthieres eine gewisse Heiligkeit zu haben, allein sie hatten nicht wie das israelitische Volk jene erhabene Vorstellung von Gott und dem Verhältnisse des Menschen zu Gott; darum konnte das Blut nur bei dem Volke Israel jene hohe Bedeutung empfangen, und

wurde nur bei ihm der Hauptpunkt der ganzen Opferhandlung. So hängt bei dem Thieropfer das Gesetz Gottes mit dem natürlichen Gesetze zusammen. Der natürliche heilige Schauer vor dem Blute wurde von der Offenbarung beim Opfergebrauche weiter ausgebildet, es war dies der kindliche Schauer vor dem, was in der Seele und demnach im Blute liegend gedacht wurde. Vielleicht fühlte Abel schon bei seinem blutigen Opfer jene Scheu vor dem Blute und der Stellvertretung, was die heilige Schrift ausdrückt, indem sie sagt, der Herr wandte sich zu Abel. Das Blutopfer erhielt in der Offenbarung die Oberhand, ohne daß das Getreideopfer mit seiner niedrigen Opferidee verdrängt ward.

Galt das Blut als die Seele, das Leben des Thieres für das Leben des Menschen, dem Heiligen geweiht, so mußte das Opfer auch daran erinnern, daß man seine thierischen Gefühle, Empfindungen und Triebe aufgebe und opfere, die edleren Eingeweide wurden daher ein besonderer Gegenstand des Opferwesens, da sie der geheimnißvolle Sitz der Gefühle und Empfindungen sind. So רחמים [1]) das eigentlich Eingeweide bedeutet, weil die Alten die Eingeweide für den Sitz der Empfindungen hielten, wie wir das Herz. Bei vielen heidnischen Opferarten waren die Eingeweide ein Mittel für das Wahrsagen, wie auch Ezechiel 21, 26 von den den Hebräern benachbarten Völkern sagt, daß sie die Leber betrachten; dem Israeliten ist ein solcher Aberglaube untersagt, sie sollten ihn nur erinnern, die thierischen Regungen hin- und aufzugeben. Dem Heidenthume sollten sie ein Mittel sein, die Zukunft zu erspähen, und so des Allwissenden zu entbehren; dem Judenthume dagegen, sich dem Allwissenden hinzugeben und den Schleier nicht zu lüften, den er vor des Menschen Auge gezogen. Wenn auch die andern Stücke des thierischen Opfers nicht auf den Altar kamen, die Eingeweide mußten vom Altarfeuer verzehrt werden, die Empfindungen, dem Unsichtbaren hingegeben,

---

[1]) So nennen auch die Italiener einen Liebling mie viscere meine Eingeweide.

sollen zu ihm emporsteigen. Das Verbot des Genusses der Eingeweide wird dem Genußverbote des Blutes gleich gestellt; ihre Opferhandlung hatte dieselbe Bedeutung, wie das an den Altar zu gießende Blut. Dieses galt für die Vereinigung der Seele mit dem Heiligen, jenes als die Hingabe aller Gefühle und Empfindungen. Die Eingeweide wurden insgesammt mit dem Fett geopfert, nur nicht das Herz und die Blutgefäße, weil schon ihr Product, das Blut, dem Altar hingegeben ward. Im Rabbinischen heißen die Eingeweide אמורים, vielleicht, weil sie die Sprache im Innern des Menschen sind.

2. Das allgemeine Verfahren bei den Feueropfern.

Der Opfernde mußte sein Opferthier in den Vorhof des Tempels, Asara, führen, er mußte es gleichsam Gott mit der Bitte darstellen, daß er dasselbe gnädig annehme. Nach dem Sifri mußte er dieses Geschäft in eigener Person verrichten, wie es heißt: „Vor den Eingang des Stiftszeltes muß er es darbringen". Dann untersuchte der Priester das Thier, ob es im Allgemeinen tadellos und opferbar sei, und ob es für den besonderen Zweck des Opfernden passe. Wurde das Thier als zu diesem Opfer geeignet befunden, so ward zur heiligen Handlung selbst geschritten. Der Opfernde stützte sich mit seinen Händen auf das Haupt des Opferthieres. Auf ein kräftiges Händeauflegen zeigt schon der Ausdruck וסמך. Sebachim 33, 1: daher er selbstverständlich beide Hände auf das Haupt des Thieres legen mußte, was auch bei dem Sündenbock [1]) am Versöhnungstage ausdrücklich befohlen wird. Bei 3 Opfergattungen unterblieb nach der Tradition das Händeauflegen: a. beim Passahopfer; b. beim Erstgeborenen; c. beim Zehnten. Bei keinem Vogelopfer

---

[1]) Auch die Egypter legten die Hände auf den Kopf des Opferthieres und überhäuften es zugleich mit Verwünschungen, indem man die Götter bat, alle Unfälle, welche Egypten bedrohten, auf dasselbe auszuschütten.

aber fand das Händeauflegen statt. Auch das Händeauflegen mußte der Opfernde in eigener Person verrichten, nicht etwa durch sein Weib oder seinen Diener oder sonst einen Bevollmächtigten geschehen lassen. Dies galt aber nur von Privatopfern; von den Gemeindeopfern waren es nur der Sündenbock und der Stier für eine unvorsätzliche Sünde, auf die man die Hände legen mußte, und zwar mußten 3 Synhedrial-Mitglieder diesen Act verrichten. Nach der Tradition geschah das Handauflegen auf folgende Weise. War das Opfer ein höheres, so stellte man es auf die Nordseite, mit dem Gesichte gen Westen, der Opfernde dagegen stellte sich auf die Ostseite, ebenfalls mit dem Gesichte gen Westen; so stützte er sich mit seinen Händen auf den Kopf des Thieres zwischen den Hörnern und legte sein Sündenbekenntniß ab, oder sprach, wenn es ein Dank- oder Freudenopfer war, eine Hymne. Die Bedeutung dieser wichtigen und nothwendigen Handlung ist aus der heiligen Schrift selbst zu entnehmen. Moses weihte Josua zu seinem demnächst zu übernehmenden Amte dadurch ein, daß er seine Hände auf sein Haupt legt, „weil der Herr ihn erwählt hatte als einen Mann, in welchem der Geist ist", wie es im 3. Buch Moses heißt: oder, Josua war erfüllt mit dem Geiste der Weisheit, denn Moses hatte seine Hände ihm aufgelegt, wie das Deutoronimium sagt. Dieselbe Bedeutung hatte auch das Händeauflegen beim Opferthiere; dieses, mit ähnlichen Seelenthätigkeiten, mit Gefühlen, Empfindungen, Gedächtniß ꝛc. wie der Mensch begabt, und als Repräsentant und Stellvertreter des Menschen gewählt, wurde durch das Händeauflegen eben zu dieser Mission geweiht, den Menschen zur Hingabe seiner innern Regungen und zur Heiligung vor Gott zu bestimmen. Durch das Händeauflegen theilte der Opfernde seinem Opfer symbolisch seine heiligsten Aufträge mit, als wollte er seine eigenen, dem Grade nach höhern Seelenregungen in das Thier überströmen lassen, um es dieses höhern Auftrages würdig zu machen [1]). Diese Form der Mit-

[1]) Von den rabbinischen Auslegern wird das Handauflegen als die Imputation der Sünde auf das Thier gedeutet, aber es

theilung war schon in den ältesten Zeiten gang und gäbe. Jacob legte segnend seine Hände auf die Häupter seiner beiden Enkel. Diese Mittheilungsform vererbte sich auf die spätern Zeiten; die vermittelst Händeauflegung ertheilte rabbinische Befähigung ist unter dem Namen סמיכה bekannt. So überströmten alle Gefühle, die den Opfernden erfüllten, auf das stellvertretende Opferthier. Das nun folgende Schlachten durfte noch der Opfernde selbst, ob er Priester oder Levite oder Laie war, verrichten [1]); die Aufnahme des Blutes in ein geweihtes Gefäß aber gehörte schon zur Priesterfunction, aus dessen Händen es, warm wie es war, zum Sprengen übernommen ward, was aber nicht so pünktlich eingehalten ward; so fingen in Chiskiahus Zeiten die Leviten das Blut auf (2 Chron. 30, 16). Als der vorgeschriebene Ort des Schlachtens war für die höheren Opfer die nördliche Gegend des Altares bezeichnet. Im Hechal stand auch der Tisch mit dem Schaubrode nördlich. Man dachte sich also den Unsichtbaren, den Verborgenen צפון im Norden צפון [2]); die niederen Opfer durfte man dagegen an jedem beliebigen Orte der Asara schlachten. Zwar ist für die öffent-

---

fand ja auch bei den Schelamim statt? Bähr deutet es: „als das Hingeben des Eigenen an Gott in den Tod", auch einseitig. Aus dem Acte des Händeauflegens bei Moses und Josua ergibt sich die wahre Bedeutung. Als die Leviten zum Dienste im Heiligthum als Stellvertreter von ganz Israel geweiht werden sollen, müssen die Israeliten die Hände auf sie legen (4. M. 27, 18), worauf es Vers 20 heißt: Du sollst von Deiner Majestät auf ihn legen. Die Hand ist das Organ des Handelns, der Kopf das Hauptorgan des ganzen Körpers.

[1]) Man schlachtete mit einem eigens dazu bestimmten Messer. Bei den Griechen wurde das Thier zuerst mittelst einer Keule oder eines Beiles niedergeschlagen, und dann die Kehle mit dem Opfermesser durchschnitten. Den Fall des Thieres begleiteten die umstehenden Weiber mit lautem Aufschrei.

[2]) Bei Opfern für unterirdische Gottheiten drückten die Heiden den Kopf geflissentlich zur Erde nieder. (Psellus de oper. doemon. p. 38 ed. Boisson, ein egyptischer Götze hieß בעל צפון.)

lichen Freudenopfer die nördliche Seite in der heiligen Schrift nicht ausdrücklich vorgeschrieben; allein nach Talmud Sebachim 20 geschah es analog den andern höhern Opfern, dem Ganz=, Sünden= und Schuldopfer. Von den niedern Opfern heißt es im Pentateuch, daß man sie schlachte פתח אהל מועד, die Tradition begreift aber unter diesem Ausdruck die ganze Asara. Der feierlichste Act war aber das Sprengen des Blutes, was nicht bei allen Opfern auf gleiche Weise geschah. Mit dem Blute [1]) des Ganz=, Schuld= und Freudenopfers verfuhr man auf folgende Weise: Der Priester goß von dem Blute gegen die untere Hälfte des Altars zuerst nordöstlich, dann südwestlich, dergestalt, daß das Blut alle 4 Seiten des Altars der unteren Hälfte färbte, den Rest des Blutes goß er hierauf in den Boden gegen Süden des Altars. So wie das Opferblut den Altar ringsum färbte, so sollen wir mit unserm ganzen Leben, mit unserer ganzen Seele das Heilige umfassen. Das Blut des Sündenopfers dagegen sprengte der Priester mit dem Finger auf die Hörner des Altars. Er tauchte den Zeigefinger 4mal in das Blutgefäß und drückte mit Hülfe noch zweier Finger das aufgenommene Blut auf die 4 Altarhörner. Es ist, als ob die Entsündigung nur allmälig geschehen könne und mehr Unmittelbarkeit bei der Handlung erheische. S. Sebachim 53. Bei diesem Acte umgab der Priester den Altar von rechts nach links, kam er bei dieser Umgebung zur südlichen Seite des Altars, dann goß er das Blut in den Boden. So war es bei den Sündenopfern, deren Fleisch gegessen ward; hingegen das Blut derjenigen Sündenopfer, die verbrannt wurden, forderte einen weihevolleren Act, es wurde im Hechal gesprengt und der Rest an der Westseite des äußern Altars ausgegossen. Diese Sprengung geschah gegen den Vorhang, welcher das Heilige vom Allerheiligsten schied, nur das Blut des Sündenopfers am Versöhnungstage wurde gegen das Allerheiligste, und dann erst auf die 4 Hörner

---

[1]) Auch bei den griechischen Thieropfern mußte man *αιμασσειν τους βωμους*.

des goldenen Altars gesprengt, nordöstlich beginnend und sich rechts wendend. Das Blut der niederen Opfer wurde mit einem Guß in den Jesod geschüttet. Ob die Priester bei dieser Umkreisung des Altars ein Gebet verrichtet, ist nicht bekannt, die Leviten sangen nur bei der Weinspende nach Berachot 35. Nach Beendigung dieser Hauptfeier, wobei die Stimmung des Opfernden den Culminationspunkt erreichte, begann das Zerstücken des geschlachteten Opferthieres, während zu gleicher Zeit von andern Priestern das Feuer auf dem Altare geschürt wurde. Da fingen die einzelnen Opferarten an, auseinander zu gehen. — Bei Vögeln war ein ganz anderes Verfahren. Der Priester brachte selbst den Opfervogel zum Altare, kniff selbst den Kopf auf der Fläche des Altares ab und ließ das Opfer in Rauch aufgehen, nachdem zuerst das Blut an der Wand des Altars ausgedrückt worden war. Der Schlund mit dem Unrathe wurde entfernt und der Leib an den Flügeln aufgerissen, ohne ganz zerrissen zu werden. [1])

Das Verfahren mit dem Getreideopfer war ganz einfach. Zu jedem Stück davon gehörte Weihrauch, den ganzen Weihrauch warf der Priester, nachdem er oder der Opfernde das Stück dem Altare dargebracht hatte, in's Feuer, zugleich mit einer Handvoll Mehl und Oel, wenn es ein Mehlopfer, oder mit einem kleinen Theil des Kuchens, wenn das Opfer gebacken war. Dasjenige, was von einem Getreideopfer auf den Altar kam, hieß Askara, welches das Andenken des Opfernden zum Himmel empor trug, so der Wunsch יזכר כל מנחותיך, und das Opfer des des Ehebruches beschuldigten Weibes war ein מזכרת עון 4. B. M. 8.

Die Opfer durften nur während des Tages geschlachtet und ihr Blut noch an demselben Tage gesprengt werden, nach Untergang der Sonne verlor es seine Heiligkeit, für das Verbrennen der Altarstücke war dann die ganze Nacht Zeit. Nur aus Vorsicht bestimmte man zur

---

[1]) Als Opposition gegen das Heidenthum, bei welchem man das Geschrei und den Flug der Vögel beobachtete und künftige Begebenheiten daraus vorher verkündigte.

Zeit des zweiten Tempels die Mitternacht zum terminus ad quem. Auch die dem Opfer zugehörigen Wein- und Mehlopfer mußten während des Tages geopfert werden.

II.

Die einzelnen Feueropfer nach ihrer Bedeutung.

1. Das Ganzopfer.

Wir haben schon erwähnt, daß es ursprüngliches Bedürfniß der frühesten Menschheit war, nach den verschiedenen Veranlassungen und Bedeutungen auch verschiedenartige Opfer zu bringen. Die Offenbarung accommodirte sich diesem natürlichen Bedürfnisse, beschränkte sich aber doch auf zwei Opfersphären und stellte innerhalb dieser Sphären eine Opfergattung obenan, den andern Opferarten eine untergeordnete Stellung anweisend. Alle einzelnen Opferarten reduciren sich auf zwei entgegengesetzte Hauptgattungen, die Dankopfer, in glücklicher Seelenstimmung dargebracht, auf der einen, die Sünd- oder Schuldopfer, mit vorwurfsvollem Gewissen dargegebracht, auf der anderen Seite. Unter den Schuldopfern steht aber eine Opferart obenan und spielt die Hauptrolle, indem sie dem Begriffe nach zu den Schuldopfern gehört [1]), aber doch eine ganz eigene Opferweise hatte, es ist das sogenannte Ganzopfer עולה. Das Opfer im Allgemeinen bedeutete die Hingabe des menschlichen Besitzes und Genusses, und nach der Bestimmung der Offenbarung auch die Heiligung und Vereinigung des menschlichen Lebens mit Gott. Die Opferweise des Ganzopfers erhob die Opferbedeutung zur höchsten Spitze und umgab das Opferwesen mit einem herrlichen glanzvollen Nimbus. Bei allen religiösen Veranlassungen trifft man das Ganz-, Glanz- oder Glühopfer, das עולה an. Tagtäglich wurde zweimal, am Morgen und gegen Abend, ein jähriges Lamm als Ganzopfer dargebracht, zu diesen kamen am Sabbath noch zwei jährige Lämmer, am Neumondstage,

---

[1]) 3. B. M. 1, 4.

an den sieben Passahtagen und am Tage des Wochenfestes zwei junge Stiere, ein Widder und sieben jährige Lämmer; am Tage des Posaunenfestes außer den täglichen und Neumondsopfern ein junger Stier, ein Widder und sieben jährige Lämmer, ebenso am Versöhnungstage mit Ausschluß des Neumondopfers; endlich an den sieben Tagen des Laubhüttenfestes außer den täglichen täglich zwei Widder und 14 jährige Lämmer, dann am ersten Tage 13 junge Stiere, an den folgenden immer einer weniger. Auch Private brachten Ganzopfer, als: die Kindbetterin, der Aussätzige, der Samenflüssige und der Nasiräer. Dieses Opfer aller Opfer, dieser Opfertypus hieß auch darum schlechtweg עולה, was empor zu Gott steigt, oder was auf den Altar gesetzt wird. Späterhin gebrauchte man daher diesen Ausdruck für alle Opfergattungen, so Ps. 66, 13—15 für Dankopfer; Hiob 1, 5 für Sündenopfer; Jesaias 57, 6 für Mincha, ja man bediente sich dessen auch bei einer profanen Abgabe 2. Kön. 17, 4. Die radix עלה heißt aber auch ganz in etwas aufgehen, Jes. 34, 13, 5, 6, Amos 8, 8. 9, 5, daher ὁλοκαυτομα, daher auch כליל, 1. Sam. 7, 9 und Ps. 51, 21. עלה כליל kann das zweite die nähere Erklärung des ersten sein, nach der manchmaligen Bedeutung des Waw. Bei den heidnischen Culten waren Opfer, die ganz den Flammen übergeben wurden, selten. Gewöhnlich erhielten die Götter das Fett und etwas von jedem Gliede, oder auch einzelne Theile, namentlich die Schenkelknochen, während das Uebrige zum Schmause der Menschen verwendet ward, das so nothwendig mit jedem Opfer verbunden schien, daß beide Begriffe sich im Sprachgebrauche fortwährend kreuzen, so daß ἱερεια jegliches Schlachtvieh bedeutet. Quia nullum animal in proprios usus mactabant quin ejus aliquam partem Deo consecrarent ad olendam. Stuz lex Xonoph. II, 564. Das jüdische Opfer sollte dem heidnischen Opfer entgegen gesetzt und in seiner Bedeutung verschieden sein, daher das Opfer par excellence das עולה, das Holokautema hieß. Der Opfernde gibt diesen Genuß ganz der Gottheit, er tritt vom Mitgenusse ganz zurück, er entsagt diesem irdischen Besitze, der ihn zur Sünde brachte, aus

freier Entschließung. Bei den Opfern der Heiden waltete die Gegenseitigkeit des Genusses vor, bei dem עולה, dem Hauptopfer von der Gottheit angeordnet, tritt der Opfernde von seinem sinnlichen Mitgenuß zurück, denn sein ganzes Streben ist auf die göttliche Gnade gerichtet, die er erlangen möchte, nur das göttliche Wohlgefallen will er gewinnen, nur auf den geistigen Genuß ist seine ganze Seele hingerichtet. So heißt es von diesem Opfer 3. B. M. 1, 3: „Damit es ihm Gnade auswirke bei dem Ewigen". Die Tradition erklärt, daß das Ganzopfer die Sünde der Vernachlässigung der Gebote, oder die Sünde frevelhafter Gedanken sühnte [1]). Man verfuhr folgendermaßen dabei: Nachdem das Thier geschlachtet und dessen Blut gesprengt war, wurde die Haut abgezogen, der Körper zerstückt und die Stücke zuerst auf der Altarbrücke gesalzen [2]) und dann auf dem Altare geopfert, und zwar mußten die Stücke in's Feuer nicht gelegt, sondern geworfen werden, gleich dem Blute, welches gesprengt werden mußte [3]), um anzudeuten, daß das Opfern des Fleisches auf einer solchen Höhe der Bedeutung stehe, wie das Blut, jedes in seiner Art. Das Zerschneiden des Opferthieres geschah nach folgender Ordnung: Zuerst wurde die Haut bis zur Brust abgezogen, dann der Kopf abgeschnitten und einem Priester übergeben, dann die Kniestücke abgeschnitten und einem andern Priester übergeben, und die Haut ganz abgezogen. Nun wurde das Herz entblutet, die Vorderfüße abgeschnitten, dann der rechte Fuß, welcher demselben Priester übergeben wurde, der den Kopf hatte, dann wurde der Bauch des Thieres aufgerissen, bis die Eingeweide sichtbar wurden, die innere Scheidewand herausgenommen und auf den Theil gelegt, wo man geschlachtet hatte [4]), nun wurden sämmtliche Eingeweide herausgenommen, die von einem Priester auf

---

[1]) Sifre, vgl. Aben Esra, Nachmaindes, vgl. Jecheskel 20, 32.

[2]) Menachot 21, 2.

[3]) Maimuni von dem Verfahren bei den Opfern 6, 4. Das Inrauchaufgehen des Fleisches zeigte eben auf die Erhebung vom Sinnlichen zum Himmlischen.

[4]) Tamid 4.

einem marmornen Tische gewaschen wurden, dann die Lunge von der Leber abgesondert, dann das Bruststück, dann zwei Rippentheile sammt der Leber, dann die obern zwei Rippentheile sammt der Luftröhre, dem Herzen und der Lunge, dann 4 Rippentheile nebst der Milz, dann der Schweif mit einem Theile, daran die Nieren hingen, und endlich der linke Fuß. Dieses Opferthier mußte ganz besonders von den besten Thieren sein, dann des männlichen Geschlechtes, nach der gesetzlichen Vorschrift Rind, Schaf, Ziege oder Widder. Die Rinderstücke wurden von 24 Priestern, die Stücke eines Widders von 11, die eines Schafes oder einer Ziege von 8 Priestern auf die Altarbrücke gebracht [1]). Mit einem Vogel als Ganzopfer wurde so verfahren. Der Priester ging über die Brücke auf die südöstliche Seite des Sowew, da kneipte der den Vogel vom Nacken den Hals und trennte ihn vom Körper. Dann preßte er vom Kopfe und dem Körper desselben Blut aus, das von dem obern Theil des Altars hinab rieselte, salzte den Kopf und warf ihn in's Feuer, nahm den Kropf und die Eingeweide und warf sie in den Aschenhaufen, riß den Leib bei den Flügeln auf, ohne sie abzutrennen, und warf ihn in's Feuer [2]). Zu jedem Thieropfer dieser Art gehörte eine entsprechende Anzahl von Getreide- und Weinopfern. Das Ganzopfer war immer das Haupt-, das Reichsopfer, und, ohne die andern Opfer zu verdrängen, weil sie tief im Volksleben wurzelten, beschränkte es ihre Grenzen. Die heilige Schrift beginnt die Reihe der Opfer mit dem Ganzopfer. Es war auch dies das einzige Opfer, das man von Heiden annahm [3]), als freiwilliges, aber nicht als Pflichtopfer [4]), es mußte der Heide des Gegensatzes inne werden, in welchem das Ganzopfer zu den heidnischen Opfern stand, es blieb auch das Handauflegen weg [5]), weil die Heiden nicht den

[1]) Joma 26.

[2]) Sebachim 24, 25.

[3]) Menachot 73, 2, d. Meinung d. R. Akiba. S. jedoch in Fl. Josephus und die Tradition S. 15.

[4]) Schekalim Abschn. 1, Ende.

[5]) Maim. v. Verf. 3, 5.

gehörigen Sinn damit verbanden, und auch die Weinspende wurde weggelassen.

2. Das Freudenopfer und seine Unterarten.

Die Freudenopfer hießen שְׁלמים, nach Raschbam von שלם entrichten, nach Ramban von שָׁלֵם vollkommen, nach dem Sifre aber am richtigsten von שלום, in שְׁלִים שֶׁלֶם übergangen, Friede, Freude, Glück. War der Betreffende in einer heitern, fröhlichen und glücklichen Stimmung, so brachte er ein solches Opfer dar, in Erinnerung und als Kundgebung, daß er diese Wohlthaten und Freuden vom Geber alles Guten empfangen, und in der Hoffnung, daß die von Gott empfangenen Güter auch in der Zukunft fortdauern werden. Die freudige Erinnerung und die frohe Aussicht in die Zukunft erhielten also Ausdruck durch das Freudenopfer, daher שלמים im Plural. Da der Prophet Amos die Zukunft in's Düstere malt, wo von einer frohen Aussicht in die Zukunft nicht die Rede ist, nennt er das Freudenopfer in der Einzahl ושלם מריאיכם לא אביט [1]). Mit diesem Opfer, welches nur eine Nebenrolle im jüdischen Cultus spielte, wurde zunächst und am meisten der ältesten Opfersitte der Menschheit, seine Speisen mit Gott gemeinschaftlich zu verzehren, bei Gott zu Gaste zu sitzen und Glück und Freude mit ihm zu theilen, Rechnung getragen. Das Freudenopfer war die augenscheinlichste Accomodation an die Opferart der ältesten Zeit, und die unzweideutigste Concession, die dem damaligen Opferbewußtsein von der Offenbarung gemacht wurde. Weil das Freudenopfer sich nur dem natürlichen allgemein herrschenden Bedürfnisse accommodirte, weil es eben nur Zugeständniß und Gestattung war, darum hing die Darbringung desselben in den meisten Fällen nur von dem freien Willen des Einzelnen ab. Das Ganzopfer, welches die Oberhand und das Uebergewicht erhielt,

---

[1]) Amos 5, 22.

drängte es beinahe ganz in den Hintergrund. Als öffentliches, d. h. als Gemeinde-, als Reichsopfer, wurde das Schelamim nur einmal des Jahres, am Wochenfeste, dargebracht. Als pflichtmäßiges Privatopfer hatte es nur der Nasiräer, der übrigens die Pflichten der Enthaltsamkeit wieder nur freiwillig übernahm, nebst dem Ganz- und Sündenopfer zu bringen. Als Repräsentanten der feierlichen gemeinschaftlichen Tafel mit Gott eigneten sich alle gewöhnlichen Opferthiere ohne Unterschied des Geschlechtes, nur nicht die Vögel. Als feierliche Opfermahlzeit hieß das Schelamim auch זבח [1]). Wir unterscheiden 4 Gattungen von Freudenopfern, und zwar: 1 Reichsopfer und 3 Privatopfer. Ersteres wurde geschlachtet, sein Blut gesprengt, die Eingeweide und das Fett gesalzen und dem Feuer übergeben; und da dieses Freudenopfer zu den höhern Opfern gehörte, wurde das Fleisch von den Priestern nur männlichen Geschlechtes und nur in der Asara verzehrt [2]). Die andern 3 Gattungen waren: 1) Freudenopfer, die man an den Festtagen, ohne Begleitung von Broden; 2) Freuden- oder Dankopfer, die man nach vorausgegangenem Gelübde, ein Thier überhaupt, oder aus freier Entschließung, dieses Thier zu opfern נדר und נדבה, mit Begleitung von Broden; 3) das Freudenopfer, welches der Nasiräer darbrachte. Diese Freudenopfer hatten also eine verschiedene Veranlassung, waren aber, der sie begleitenden Feierlichkeit nach, die Brode ausgenommen, nicht verschieden. Das Thier wurde geschlachtet, das Blut gesprengt, die Haut abgezogen, die Eingeweide sammt dem Fette herausgenommen und nebst dem abgetrennten Brust- und Schulterstücke auf die Hände des Opfernden gelegt, welcher, indem er die Hände mit den Opferstücken auf die Hände des Priesters that, eine Hebe und Webe machte. Diese bestand darin, daß die Opferstücke, und bei dem Dankopfer nebst einem von den Broden hin und her, nach oben und unten geschwenkt wurden, als ob die Gefühle und Empfindungen der Freude,

---

1) 3. M. 3.

2) Sebachim 53.

des Friedens und des Glückes überallhin strömen, sich allwärts mittheilen sollten [1]). Dieses Zeichen wurde später das Symbol eines Opfers für eine eigene neue Religionssecte. Die Ordnung der auf die Hand des Opfernden gelegten Opferstücke war folgende: Zuerst auf der flachen Hand die Fettstücke, darauf das Brust- und Schulterstück, dann die Eingeweide und bei den Dankopfern obenauf das Brod [2]). Bei dem Widder des Nasiräers legte man zu den Eingeweiden noch den gekochten Vorderfuß der rechten Seite [3]). Dann erst nach dieser Hebe und Webe wurden die Opferstücke gesalzen und geopfert, und erst, nachdem die heiligen Acte vollzogen waren, durfte der Priester das Brust- und Schulterstück, das Brod und den Vorderfuß des Nasiräerwidders und der Opfernde das übrige Fleisch verzehren [4]). Nachdem man so das Geständniß abgelegt, daß dem Herrn Alles gehört, die Erde und was sie füllt, konnte man sich wieder sagen, die Erde hat Gott den Menschenkindern gegeben. Brachten zwei Personen gemeinschaftlich ein Opfer, so brauchte diese Hebe und Webe nur mit Einem der Opfernden vorgenommen zu werden, während die Semichen von Beiden geschehen mußte [5]). Mit einer opfernden Frau wurde diese Opferschwenkung nicht vorgenommen, wahrscheinlich, damit sie mit dem Priester nicht in zu nahe Berührung komme, daher eine Sota und eine Nasiräerin eine Ausnahme machten, weil diese eben ihre moralische Wiedergeburt zu erlangen begriffen waren, oder auch, weil die Frauen zu untergeordnet und eigentlich besitzlos waren [6]). Das Priestermahl war bei diesen Opfern ein ganz profanes, es gehörte eigentlich zu den Priesteremolumenten, daher sie es mit ihrer ganzen Familie an jedem beliebigen Orte verzehren durften. Es war aber

---

1) Menachot 61.
2) Ibid. 62.
3) Midot 2.
4) Pesachim 59, 2.
5) Menachot 93.
6) Menachot Menachot 68, Kidudschim 36.

ein Zeitraum festgesetzt, innerhalb dessen das Thier sowohl vom Priester als von den Opfernden verzehrt werden mußte; das Dankopfer noch an demselben Tage, nach der Anordnung der Rabbiner bis Mitternacht, und bei den gewöhnlichen Freudenopfern noch den ganzen folgenden Tag [1]). Was übrig blieb, mußte verbrannt werden. Da das Opfer auch zum Zwecke hatte, die Freude Andern mitzutheilen, und überhaupt das Mahl ein Freudenmahl war, so brachte es der eng abgegrenzte Zeitraum des Verzehrens mit sich, daß der Opfernde Mitfeiernde einlud, die das Mahl mit ihm verzehrten, sich mit ihm freuten und sättigten. Der Psalmist verlangt es, daß Arme an dieser Tafel Theil nehmen, Ps. 22, 27. Aus 66, 16, Amos 4, 5 ist zu ersehen, daß viele Anwesende diese Feier mitfeierten. Daß auch diese Opferthiere ganz fehlerlos sein mußten, ist ausdrücklich geboten; nach einigen aber soll die heilige Schrift bei der freiwilligsten Art der Dankopfer, wo nämlich nur Ein bestimmtes Thier zum Opfer geweiht ward, eine geringere Aengstlichkeit hinsichtlich einiger Leibesfehler, die sonst ein Thier zum Opfer untüchtig machte, gezeigt und sie geradezu gestattet haben, 3. B. M. 22, 23. Da aber die in dieser Stelle bezeichneten Fehler nichts weniger als unbedeutend sind, so bestimmt die Tradition diese Nachsicht von den bemeldeten Fehlern nur für Thiere, die zur Tempelarbeit בדק הבית bestimmt wurden. Man könnte den bezüglichen Vers, um allen Schwierigkeiten zu entgehen, so übersetzen: Wenn Du einen Ochsen oder ein Lamm, das ein Glied zu lang oder zu kurz hat, weil zu einem freiwilligen Geschenke oder Gelübde bringen wolltest, so wird es nicht angenommen. Was die zu diesen Opfern gehörigen Brode betrifft, so wurden aus zwanzig Zehntel 40 Brode verfertigt, aus der Hälfte des Mehls 30 ungesäuerte, von denen 10 gewöhnlich gebacken, 10 in Oel gesotten und dann gebacken und 10 mit Oel nach dem Backen bestrichen wurden; aus der andern Hälfte des Mehls 10 gesäuerte Brode. Zu allen 30 ungesäuerten Broden wurde ein halbes Log

---

[1]) Sebachim 56, 2.

Oele verbraucht, ein Viertel zu den in Oel gesottenen und ein Viertel zu gleichen Theilen für die andern Brode. Der Priester erhielt 4 Brode, von jeder Gattung eines. Zu dem Nasiräeropfer gehörten nur 20 Brode von zweierlei Gattung, ungesäuert, 10 mit Oel gebacken und 10 mit Oel bestrichen [1]). Obgleich im Tempelcultus die Ganzopfer vorherrschten, so spielten doch bei allen freudigen Anlässen die Freudenopfer eine wichtige Rolle. Am 8. Tage der Einsetzung Arons zum Hohepriester; als die Israeliten den Entschluß bereuten, den Stamm Benjamin zu vernichten, brachte man Freudenopfer. Saul brachte Freudenopfer 1. Sam. 13, 9, ebenso David, als er die Bundeslade in sein Zelt brachte, 2. Sam. 6, 17. Freudenopfer brachte er auf den Altar in der von Arawna gekauften Tenne. Nach Vollendung der göttlichen Wohnung und bei der Huldigung Saul's — Freudenopfer. Nach der Meinung R. Ismael gebietet das 17. Cap. in Lev., daß jedes Mahl von opferbaren Thieren, so lange der Tempel in Jerusalem nicht stand, als Opfermahl verzehrt und das Thier als Opfer, und zwar als Freudenopfer behandelt werde, um das Volk vom Götzendienste bei dem Blute abzuhalten, nach R. Akiba aber ist die Rede dort von wirklichen, zu Opfern geweihten Thieren, die man nur im Stiftszelte schlachten dürfe; eine gesunde Exegese muß sich zu ersterer Meinung bekennen [2]).

3. Das Sühn- und Schuldopfer.

Das Sühn- und Schuldopfer bilden ihrer Bestimmung nach den Gegensatz und das gerade Gegentheil zu den Freuden- und Dankopfern. Während bei diesen der Opfernde den Frieden, die Freude und die Zufriedenheit mit sich selbst schon besaß, und in der Erinnerung an diese höchsten Güter des Lebens, und in der Hoffnung ihres weiteren Besitzes sein Opfer darbrachte, ergreift ein

---

[1]) Menachot 76, 77.
[2]) Chulin.

niederschlagendes Gefühl Den, der das Sünd- und Schuldopfer darbringt; unangenehme Erinnerungen erfüllen sein Gemüth, die er aus dem Buche seines Lebens streichen, und zu einem neuen innern Frieden gelangen möchte. Ein solcher Act der Wiedervereinigung mit Gott nach gemachtem Fehltritte war natürliches Bedürfniß der Menschen, und die Offenbarung machte sich's zur Aufgabe, dieses natürliche Bedürfniß in ihrem Geiste auszubilden. Sünden- und Schuldopfer waren ihrem Ursprunge nach vor-mosaisch, waren bei den heidnischen Völkern gang und gäbe. Der Mensch, mit einem mahnenden, warnenden und strafenden Gewissen begabt, wird von diesem angeborenen Gefühle mächtig aufgeregt, sobald er sich einer Sünde und Schuld bewußt wird, und je entwickelter und lebendiger das Bewußtsein des Menschen ward, desto lebendiger und treibender wurde dieses peinigende Gefühl in ihm. Um nun von der Sünde und Schuld befreit zu werden, um das drückende peinigende Gefühl niederzudrücken, war den Menschen das Opfer ein Mittel zur Erreichung dieses Zweckes. Das Thier, welches geopfert wurde, stellte das Thierische in dem Menschen vor, das aufgegeben und geopfert werden muß. So wie nun die mosaische Religion den Ausdruck dieses innern heftig tobenden Gefühles mit Wohlgefallen betrachtete, gewährte sie auch das Mittel, den Balsam des Trostes und der Beruhigung zu erlangen, nicht etwa darum, damit nicht die Strafe des zürnenden und rächenden Gottes, den das Judenthum nicht kennt, über den Sünder ausbreche; auch nicht darum, damit der geängstigte Mensch dem gefürchteten Uebel, welches der Sünde auf die Ferse folgt, entgehe, denn das wäre eben Heidenthum, sondern lediglich um den Sünder zu beschwichtigen, in dessen Herz es wie in einem aufgeregten Meere tobt. Die Heiligung des Menschen und die Erziehung desselben zur Nachahmung seiner göttlichen Eigenschaften, diese Seele des Judenthums, erheischten es, daß solche Gefühle der Reue und Buße gehegt und gepflegt werden, und der Ausdruck des tiefen Schuldbewußtseins und die Entfernung dieser innern Zerfallenheit lebendig hervortrete. Der sinnlich geistige Mensch gesellte zu dem Streben nach vollkommener Reinheit und

Heiligkeit, welches ihn überall leitete, auch das Streben, ein sichtbares Zeichen der Sühne und Reinigung zu haben, wozu das Sühnopfer sich vollkommen eignete. Es kam dem Israeliten zu Hilfe, und diente ihm als Mittel, um alles Das zu entfernen, was jene Heiligkeit und Lauterkeit im Ganzen zu trüben und zu beflecken schien. Wenn nun auch die Sünde jeden Menschen, nach geschehener That ohne Unterschied des Standes oder Ranges, mächtig ergreift, so machte doch die Offenbarung einen Unterschied dem Stande nach: Hohepriester, Fürst und gemeiner Mann; denn je höher der Stand, desto tiefer und gefahrbringender der Fall, daher die Mittel zur Wiederherstellung des gestörten Gleichgewichtes verschieden. Und weil eine Gemeinde als moralische Person angesehen wird, darum wird auch diese, um die Heiligkeit und Lauterkeit wieder herzustellen, an ein Sühnopfer gewiesen. Die Sühnopfer konnten niemals freiwillig oder nach gethanem Gelübde, wie dies bei andern Opfern der Fall war, sondern nur als Pflichtopfer dargebracht werden, dem freien Willen eines Einzelnen wurden diese Opfer nicht anheimgegeben, die dabei stattgehabten Gesetze, Normen und Bestimmungen sind vom Geiste der Offenbarung durchweht, und tragen ein schöpferisches Gepräge.

1. Es muß aber vor Allem in's Klare gesetzt werden, ob und in wie fern sich die Sühnopfer חטאת von den Schuldopfern אשם unterschieden. Dem Wesen und der Bestimmung nach unterscheiden sich diese zwei Opfergattungen eigentlich gar nicht, denn beide wurden nach Ausübung einer verbotenen Handlung zur Sühne gebracht, um das entstandene Mißverhältniß zu tilgen, um das rechte Verhältniß wiederherzustellen. Daß es bei beiden Opfergattungen in den meisten Fällen kein vorsätzliches, sondern ein unabsichtliches Vergehen sein mußte, welches durch diese feierliche Sühne getilgt werden sollte, ist selbstverständlich, über den absichtlichen Sünder verhängt die Theokratie ihre Strafen, von welchen der Sünder durch Opfer nicht dispensirt werden konnte. Man hat sich aber bemüht, ein wesentliches unterscheidendes Merkmal zwischen Sünd- חטאת und Schuldopfer אשם aufzufinden, und den trennenden Grundgedanken zu bestimmen. Filo de victi-

mis §§ 10. 11 meint, ein Ascham sei für vorsätzliche, ein Chatat für unwissentliche Sünden bestimmt gewesen, was aber gegen den Geist des Mosaismus und gegen 3. B. M. 5, 17. 18. verstößt. Maimuni sagt More Nebuchim 3, 46: Die Sünden, wegen deren ein Ascham zu bringen war, seien leichter als jene gewesen, wegen welcher man ein Chatat brachte. Die in der heiligen Schrift aufgezählten Sünden, wegen welcher man ein Ascham bringen mußte, waren aber größtentheils gravirender. Nach Herzfeld galten die Aschamot solchen Sünden, welche sich der wissentlichen Uebertretung hinneigten [1]). Nach Ewald galt das Sühnopfer mehr als eine allgemeine und öffentliche, das Schuldopfer mehr als eine Einzelsache [2]). Vergebliche Mühe! Da die Bezeichnungen חטאת und אשם gar nicht als disparate Begriffe erscheinen, sondern beide Ausdrücke in beiden Opfern mit einander abwechseln, so gelten sie gar nicht als verschiedene Opfergattungen. Sühn- und Schuldopfer sind *eine* Gattung, nur betreffen letztere theils Sünden, die das Gewissen nicht so wach rufen, wie die Sünden, auf die ein Sühnopfer gesetzt war, wie 3. M. 5, 17—20; das Ascham diente also zur *Erregung* des nur wenig oder gar nicht belasteten Gewissens; theils Sünden, die das innere Gefühl durch ihre Gräßlichkeit so sehr aufregen, daß die Offenbarung durch ein absonderliches Sündenopfer dem Reumüthigen zu Hilfe kommen wollte. Für die Sühne dieser Sünden, theils von zu schwacher, theils von zu starker Natur schreibt die Offenbarung ein eigenes Sündenopfer vor, das sie אשם nennt.

2. Man denke sich die Sühn- und Schuldopfer, weil sie ihrem Wesen nach mit der Sünde zusammen hängen, nicht als trübe, traurige, nicht als die Nachtseite der Opfer, denn, indem sie der Opfernde brachte, um die wirklich gestörte oder doch nicht ganz ungetrübte Heiterkeit und Heiligkeit wieder herzustellen, führten sie ja eben zum Frieden und zur Freude. Wohl bildeten sie insofern einen Gegensatz zum Freudenopfer, als sie eine Störung der Verbindung mit Gott voraussetzten, darum waren sie

---

1) Gesch. 1, 52.

2) Alterth. S. 66. So auch Philippſ. Bibelw. 3, 1.

aber noch nicht Traueropfer, denn der Opfernde war ja sicher, die Gnade Gottes und die Versöhnung wieder zu gewinnen. In keiner andern Beziehung, als eben in Beziehung der Wirkung stellt die heilige Schrift 3. B. M. 4, 10 ein Sündenopfer dem Freudenopfer gleich, und nach 4, 31 steigt es zum angenehmen Geruch dem Ewigen zu Ehren auf; was von dem einen Sündenopfer in der heiligen Schrift besagt wird, gilt von allen Sündenopfern. Der Geist der Trauer und der Finsterniß umschwebte keines der Sündenopfer. Daß das Sündenopfer nur aus Einem Thiere bestand, war nicht, um es als Traueropfer allein hinzustellen, es war dies vielmehr, um es anschaulich zu machen, daß der unabsichtliche Fehltritt nur einer schwachen Sühne bedürfe, und es genüge ein einziges Thier, um das für gestört gehaltene Verhältniß zu Gott wieder in's Gleichgewicht zu bringen. Es soll sich der Mensch eben nur als Mensch betrachten, als Staubgeborener, der irren und fehlen, aber nicht als ein Engel, der nicht sinken, nicht fallen kann. Die Zahl der Thiere für ein Sühnopfer, das immer nur auf unabsichtliche Vergehen gebracht ward, durfte nicht über Eins erhöht werden, damit es der Fehlende inne werde, daß er in diesem Falle auf dem kürzesten Wege zur Versöhnung gelange. Und wo die Zahl der Thiere zur Sühne über Eins erhöht werden sollte, da verbindet die Offenbarung das Sühnopfer mit einem andern Opfer, mit dem Ganzopfer. So der Aussätzige, so das Gemeindeopfer wegen Götzendienst, 4. B. M. 15, 24—26, woraus hervorgeht, daß das Thier als Sündenopfer nicht bestimmt sei, wie in trauriger Einsamkeit oder einzeln dazustehen.

Wenn ein sich schuldig Fühlender aus Armuth statt eines Schafes nur zwei Tauben darbringen konnte, wurde eine von diesen als Sühn-, die andere als Ganzopfer dargebracht, für so nothwendig und wesentlich betrachtete die Offenbarung die Einzelheit des Sühn- und Schuldopfers.

Um diese Sühne noch leichter zu machen und leichter darzustellen, wurde für das Sündenopfer eines Einzelnen ein weibliches Thier gewählt, welches immer unter den Opferthieren eine untergeordnete Rolle spielt, während das männliche Geschlecht für die Ganzopfer ohne alle

Ausnahme, und bei den Freudenopfern wenigstens vorherrschend zum Gesetze wurden. Nur in einzeln hervorragenden Fällen, wo das, wenn auch unabsichtlich begangene Vergehen doch bezüglich seiner Folgen ein Gepräge von Wichtigkeit auf sich trug, wurde das männliche Geschlecht des Opferthieres als erforderlich und zutreffender angesehen. Als Sühnopfer für den gemeinen Mann eine junge bärtige Ziege oder ein weibliches Lamm, für den Fürsten erhöhte es sich im gleichen Falle zu einem Ziegenbock, für den dienstthuenden Priester, dessen Beispiel von der mächtigsten Wirkung war, sollte es sich bis zu einem jungen Stiere steigern. Die Bestimmung des Sühn- und Schuldopfers ist nach den Angaben der Tradition in diesem Geiste genau normirt und angegeben. Daß das Sühnopfer nicht auf die Unterlassung eines Gebotes, sondern nur auf die Ausübung einer verbotenen Handlung gesetzt war, um eben zu zeigen, daß dem Bedürfniß einer Sühne auch für unabsichtlich verübte Uebertretungen entsprochen werde, drückt die heilige Schrift mit unzweideutigen Worten aus. 3. M. 4. Nach der Tradition haben aber diese Opfer noch einen beschränkteren Kreis, sie wurden nur bei solchen unvorsätzlichen Vergehen gefordert, wo der vorsätzliche Sünder mit der Extermination bestraft worden wäre[1]). Fand nicht während der ganzen Dauer der Uebertretung ein Irrthum statt, war vielmehr in einem Momente, zu Anfang oder zu Ende der That, ein Bewußtsein der Sünde vorhanden, so wurde kein Sühnopfer angenommen. (Sabbat 102.) Selbstverständlich erhielt die Meinung R. Josua's das Uebergewicht, daß, wenn der Sünder jedenfalls sich eines Vergehens schuldig machte und ihm nur nicht bekannt war, zu welcher Kategorie von Sünden seine Handlung gehörte, von einem Sühnopfer nicht die Rede war. Keritut 19. Desgleichen, wenn ein Fehltritt während der Ausübung einer gottgefälligen Handlung begangen wurde, in diesem Falle entstand in dem Innern des Fehlenden kein Mißverhältniß. (Sabbat 137.) Wir müssen nun die Verschiedenartigkeit

---

[1]) Keritut 2. 3.

der Opfer näher betrachten. Vom Hohepriester heißt es 3. M. 4, 3. Sündigt der gesalbte Priester לאשמת העם, d. h. wohl nichts anders als, da die Ansichten und Entscheidungen des Hohepriesters für das Volk maßgebend sind, so zieht er durch eine falsche Ansicht dem Volke, welches sie für die wahre und legale hält, eine Schuld zu; der Priester bringt ein junges Rind zum Sühnopfer. Es geht daraus hervor, daß der Irrthum nur die Decision betraf, das Gewissen des Priesters mußte, da er seinen Irrthum einsah, um so mehr ihn ängstigen, als seine Gesetzesansichten maßgebend für das Volk waren, seine Sühne steigerte sich daher zu einem jungen Rinde. War dem Hohepriester aber das betreffende Gesetz nicht unbekannt, entschied er nicht dagegen; nur aus Versehen z. B. aß er etwas Verbotenes, dann fiel das לאשמת העם und somit auch das gesteigerte Opfer weg. Es mußte daher, wie die Tradition bemerkt, der betreffende Hohepriester vollkommen gesetzeskundig gewesen sein und als solcher die allgemeine Anerkennung genossen haben, so daß seine Entscheidungen wirklich normgebend waren, war er aber nicht tüchtig im Gesetze, dann hatte auch seine Entscheidung keinen schädlichen Charakter, und er brachte ein gewöhnliches Opfer. Solche Hohepriester gab es zur Zeit des zweiten Tempels. (Horioth 6. 7.) Dennoch aber muß er selbst nach seiner irrigen Entscheidung gehandelt haben, denn nur auf seine Handlung kam das Opfer, denn der Hohepriester hatte niemals gesetzgebende Gewalt. Anders war es mit dem hohen Gerichte. „Wenn die ganze עדה [1]) irrt, d. h. sie gibt eine irrthümliche Entscheidung, so daß eine Sache für die Augen der Versammlung verborgen ist. Die Entscheidungen des hohen Gerichtes waren normirend und maßgebend, von ihnen durfte man weder rechts, noch links abweichen, hatte also dieses in seiner Decision geirrt, obgleich nicht selbst darnach gehandelt [2]), so brachte man ein gesteigertes Opfer,

---

[1]) Daß עדה das Gericht bezeichnet, ersieht man z. B. aus Josua 20, 6.

[2]) Horiot 3.

und dieses Opfer war eine Sühne für die irrthümliche Entscheidung des Obergerichtes und für die ungesetzliche Handlung der Gemeinde. Nun heißt es aber 4. B. M. 15, 22—25: „Wenn ihr euch irren und nicht thun werdet alle diese Gebote ꝛc. Wenn die Gemeinde eine irrthümliche Entscheidung bekommen, so soll die ganze Gemeinde ein junges Rind zum Ganzopfer und einen Ziegenbock zum Sündenopfer bringen." Nach der buchstäblichen Auffassung ist nach Nachmanides hier von einer vom Gericht ausgegangenen Entscheidung die Rede, daß das ganze göttliche Gesetz abrogirt sei, wie es im Sifre heißt: Den frommen Werken gebührt Belohnung, wir verzichten auf diese und üben jene nicht. Ein solcher Irrthum mußte ganz natürlich durch ein Doppelopfer gesühnt werden, für die irrthümliche Unterlassung der Gebote ein Ganz-, für die verbotenen Handlungen ein Sündopfer. Die Tradition sagt aber, es sei hier nur von Einer Sünde die Rede, die aber der ganzen übrigen Religion das Gleichgewicht hält, nämlich vom Götzendienste [1]). Wenn also die Gemeinde, oder der größte Theil der Gemeinde, oder die Mehrzahl der Stämme vermöge einer irrthümlichen Entscheidung des hohen Gerichtes eine götzendienerische Handlung verübte, so mußte von jedem Stamme ein Stier zum Ganz- und ein Ziegenbock zum Sündopfer gebracht werden. Betraf aber die irrige Entscheidung der Behörde irgend eine andere Sünde, deren Absichtlichkeit die Karetstrafe nach sich gezogen hätte, dann brachte ein jeder der 12 Stämme einen Stier zum Sündenopfer [2]). Da Irren menschlich ist, so ist es die Meinung der Weisen, daß diese Opfer die größtmöglichste Beschränkung erlitten. Die irrige Entscheidung mußte vom höchsten Gerichte in Jerusalem gefällt worden, der Präsident und der größte Theil des Gerichtes mußte in Uebereinstimmung gewesen sein, sie müssen alle tüchtige Gesetzeskunde besessen haben, der Irrthum durfte nur auf theilweise, aber nicht auf gänzliche Abrogirung eines Ge-

---

[1]) Horiot 4.

[2]) Maim. von den Irrthümern 12, 1.

setzes gerichtet, die nach dieser Entscheidung Handelnden mußten Palästinenser sein. Die Entscheidung durfte nicht ein unzweifelhaftes klares biblisches, sondern ein nach traditionellen Regeln deducirtes Gesetz betroffen haben, der Irrthum mußte ein rationeller, aber nicht durch Umstände, z. B. durch falsche Zeugen, durch einen umwölkten Himmel bei Bestimmung der Sabbatdauer entstanden sein (Horioth 5). — Sündigte endlich ein Fürst und erkannte seine Schuld von selbst, oder die Sünde, welche er begangen, wurde ihm bekannt gemacht, so brachte er zum Opfer einen Ziegenbock. Stieg der König vom Throne und wurde er seiner Würde entkleidet, so brachte er sofort ein gewöhnliches Sühnopfer [1]); nicht so beim Hohepriester, wenn er auch wegen eingetretener Umstände, die ihn von der Hohepriesterwürde abriefen, in den Privatstand zurückkehrte, so wurde er in Ansehung des Sühnopfers doch wie ein Hohepriester behandelt, da dessen Beispiel als Gesetzeskundiger dieselbe Tragweite behielt, wenn er auch nicht mehr als Hohepriester fungirte [2]). Es gibt aber noch 6 Opferarten, welche zur Sühne gebracht wurden, aber je nach den Vermögensumständen modificirt werden konnten: a. des vom Aussatze Geheilten; b. der Wöchnerin; c. des wegen einer Zeugenschaft Beeideten, die er dennoch nicht abgelegt; d. des einen Schwur Verletzenden; e. Desjenigen, der im unreinen Zustande Heiliges gegessen; f. oder das Heiligthum betreten hat [3]). Ad a. Der vom Aussatze Geheilte wurde, vermöge der Situation, in welcher er sich als Aussätziger befand, nach der Genesung wie neu geboren betrachtet; während des Aussatzes war er vom ganzen socialen Leben, von der menschlichen Gesellschaft und von allem menschlichen Verkehr abgesondert. Der Aussatz als Strafe Gottes ließ vermuthen, daß der damit Behaftete sich gegen Gott versündigt habe, er gerieth auch demnach mit seinem bessern Ich in ein Mißverhältniß. Um nun diese drei Klippen zu beseitigen,

---

[1]) Horioth 10.

[2]) Ibid. 7.

[3]) Keritut Abschn. 2.

brachte er zur Genesung ein dreifaches Opfer, ein männliches jähriges Lamm als Ganzopfer, um sein Verhältniß der Heiligung Gott gegenüber zu erneuern, ihm sein Leben von Neuem ganz und gar zu weihen; ein jähriges männliches Lamm als Schuldopfer, das ihn in das sociale Leben wieder einführe und der Menschheit wieder nähere; ein weibliches Lamm als Sühnopfer, das dem hergestellten Gleichgewicht mit sich selbst Ausdruck gebe; war er arm, so blieb das Ascham unverändert, denn die Vorsehung gibt keine Dispens zwischen Mensch und Mensch, aber das Ganz- und Sündopfer, welche das wiederhergestellte Verhältniß des Betreffenden mit Gott und mit sich selbst darstellten, wurden auf Vogelopfer reducirt. Ad b. Die Wöchnerin erhielt gleichsam von Neuem ihr Leben aus der Hand Gottes, sie konnte ferner während ihrer Geburtswehen auch ein sündiges Wort gegen Den ausgestoßen haben, der das Weib zu diesem Schicksale verurtheilte, sie mußte daher ein jähriges Lamm und einen Vogel, und, wenn arm, zwei Vögel, einen zum Ganz- und den andern zum Sündopfer bringen, ersteres sollte ihr von Neuem begonnenes Leben neuerdings ganz dem Heiligsten weihen, letzteres sollte die etwa begangene Sünde wieder gut machen helfen und aus dem Buche des Lebens verlöschen. Ad c. Die schwierige Stelle 3. B. M. 5, 1 übersetzen wir so [1]: „Wenn sich eine Person versündigt, sie hört nämlich einen Eid, wodurch sie beschworen wird, dieselbe aber weiß ein Zeugniß und sieht es ein oder erfährt es, daß, wenn sie kein Zeugniß ablegt, sie eine Sünde auf sich trage, so soll sie ein weibliches Schaf zum Sündenopfer bringen; ist sie arm, so bringe sie zwei Vögel, einen zum Ganz- und einen zum Sühnopfer, ist sie sehr arm, so bringe sie ein Mehlopfer. Da das heilige Wort nichts davon erwähnt, als ob der die Zeugenschaft Versagende im Irrthume befangen gewesen wäre, so galt dieses Sühnopfer auch für Den, der vorsätzlich die Zeugenschaft, obgleich er beschworen

---

[1]) Dort ist nämlich das אם לא יגיד ונשא עונו ungemein schwierig. S. Wesseli's Commentar. Ebenso das או ראה או ידע.

ward, vorenthielt. Die göttliche Gesetzgebung, erwägend, wie der Rechtsbestand im socialen Leben nur zu oft auf Zeugenaussage beruht, wollte in dieser Beziehung auch dem absichtlichen Sünder die Mittel und Wege nicht versagen, den Fehler und Schaden wieder gut zu machen. Dennoch aber war nach der Tradition dieses Opfer auf einen sehr kleinen Kreis beschränkt. Die Leugnung, daß man um die Sache wisse, mußte vor Gericht geschehen sein, weil eine Zeugenschaft außerhalb des Gerichtes ohnehin bedeutungslos war, Schebuoth 32. Der Gegenstand durfte keinen Wechselbrief, keine Grundstücke und kein Strafgeld, sondern gefordertes baares Geld betreffen, ibid. 37; es mußte eine ausdrückliche Aufforderung und Beschwörung des Zeugen an ihn vorausgegangen sein. Ferner müssen die Zeugen wohl gewußt haben, daß sie die Verpflichtung haben, Zeugenschaft abzulegen; ein Schogeg war derjenige, der nicht wußte, daß er verpflichtet sei, ein Opfer zu bringen, wenn er nicht Zeugenschaft ablege. Ad d. Hierüber sagt das 3. B. M.: Wenn Jemand den Eid über die Lippen fahren läßt, sich etwas Angenehmes oder Unangenehmes zu thun, oder wie immer der Mensch sich zuweilen einen Eid entfahren läßt, und es kommt ihm in Vergessenheit, nachher aber erkennt er &c. Dieser Schwur betrifft nicht ein Verhältniß zwischen dem Schwörenden und seinem Nebenmenschen, auch nichts, was ihm sonst geboten oder verboten wäre, sondern ein gleichgiltiges Factum, das nur dem Schwörenden angenehm oder unangenehm, oder aber auch gleichgiltig war; wenn dieser Schwur aus Irrthum gebrochen wurde, so mußte das dadurch belastete Gemüth beruhigt werden, ein Mittel hiezu war das nach Vermögensverhältnissen dargebrachte Sündenopfer. Auch dieses Opfer ist nach der Tradition nur auf den Fall beschränkt, wenn der Schwörende die Schwurform vergaß, er hatte z. B. negativ geschworen, eine Speise nicht zu genießen, und war dann der Meinung, er habe positiv geschworen, nicht aber, wenn er aus Irrthum des Objectes den Schwur gebrochen, wenn er z. B. abgeschworenes Weizenbrod gegessen hätte, in der Meinung, es sei Gerstenbrod. Dagegen erweitert R. Akiba den Kreis dieses Opfers, indem

er behauptet, es galt dieses Opfer auch für einen solchen Schwur, der schon im Augenblicke des Schwörens falsch war, wenn sich nämlich der Schwur auf die Vergangenheit bezog und der Schwörende nicht wußte, daß er ein Opfer auf diese Sünde zu bringen habe. Ad e, f. Obgleich Derjenige, der im unreinen Zustande Heiliges gegessen oder in's Heiligthum gegangen, wenn er dies vorsätzlich gethan, der Karetstrafe verfiel, wonach das Opfer des ohne Absicht Sündigenden in die Kategorie der gewöhnlichen Sühnopfer gehörte, so dispensirte für diese, weil nur das Heilige verletzende Sünde, der Heilige den unabsichtlichen Sünder und gestattete ihm, ein Opfer von geringerem Werthe zu bringen, wenn er arm war. Da nun das heilige Wort sich hiebei des Ausdruckes bedient ונעלם ממנו והוא טמא, so schränken R. Elasar und R. Akiba dieses Opfer nur auf den Fall ein, wenn dem Unreinen sein unreiner Zustand entgangen wäre, aber nicht das Heilige oder das Heiligthum. Eine zweite Einschränkung geht R. Akiba aus dem Ausdruck ונעלם hervor, sie besteht darin, daß der das Heilige Verletzende sowohl unmittelbar vor, als nach der That alle dabei obwaltenden Verhältnisse gekannt und nur inzwischen seinen unreinen Zustand vergessen habe. Schebuoth p. 4. Es unterscheidet sich also dieses Sündopfer von den früheren Sündopfern darin, daß bei diesen eine Unterscheidung des Standes, der Würde, bei jenen aber dem Vermögen nach obwaltete, daher auch bei den gewöhnlichen Sündopfern eine Ziege oder ein weibliches Lamm das minimum, bei den Opfern aber, die sich den Vermögensumständen nach unterschieden, das maximum war.

Schuldopfer endlich wurden wegen fünf Vergehungen gebracht: a. wegen Beiwohnung einer שפחה חרופה; b. wegen Veruntreuung eines fremden Gutes; c. oder einer heiligen Sache; d. wegen Verunreinigung eines Nasir; e. von dem vom Aussatz Geheilten. Da von letzterem schon oben beim Sühnopfer die Rede war, so haben wir hier nur einige Details von den andern Opfern zu geben. Ad a. 3. M. 19 heißt es: Wenn Jemand einer Frau beischläft, sie aber ist eine Leibeigene נחרפת לאיש, und nicht losgekauft worden, und auch sonst ihre Freiheit

nicht erhalten hat, so steht die Geißelzucht darauf, sterben aber sollen sie nicht, denn sie ist nicht frei gewesen. Er soll auch dem Ewigen zu Ehren vor dem Eingange des Stiftszeltes sein Schuldopfer bringen. Was zuförderst die Leibeigene betrifft, welcher ein Freier beigewohnt hatte, so nimmt R. Ismael das Wort buchstäblich, dagegen R. Akiba, es sei hier von einer zur Hälfte freigewordenen Sclavin die Rede, er leitet dies aus dem mit Verstärkung gegebenen Ausdruck והפדה לא הפדתה ab, total sei sie nicht ausgelöst, aber doch zur Hälfte. Sei dem, wie ihm wolle, so ist der „Mann", dem sie נחרפת, d. h. beigegeben wurde, nach der Tradition kein kananitischer Sclave, denn dieser bleibt zeitlebens ein solcher, kann daher nicht לאיש genannt werden; aber auch kein freier Hebräer, weil mit ihm keine solche Ehe eingegangen werden konnte, es ist also der in Rede stehende איש kein anderer, als ein hebräischer Sclave, dessen Sclaventhum nur zeitweilig war, und der sowohl eine Freie als eine Sclavin beizuwohnen die Befugniß hatte. Wurde einem hebräischen Sclaven eine solche Halbsclavin zur Ehe gegeben, und es wohnt ihr dann ein Freier bei, so konnte man dies nicht als Ehebruch betrachten, da sie nicht ganz frei, und mithin die Ehe keine ganz giltige war, sie erhielt Geiselstrafe, und er brachte einen Widder zum Schuldopfer. Die Offenbarung trennte hier die Moral vom Rechte. Nach den alten Sclavenverhältnissen war kein Ehebruch vorhanden; aber die Tugend, welche ihre gesonderte Gesetzgebung hat, unterläßt es nicht, ihre Stimme zu erheben, und die Religion will, daß diese Stimme nicht spurlos verhalle, und fordert für diese That, ob absichtlich oder nicht, ein Opfer männlichen Geschlechtes, welches ibid. 21—23 bald Sünd-, bald Schuldopfer heißt, ein Beweis, daß beide identisch, und nur darum eine eigene Kategorie bilden, und sich im Geschlechte des Opferthieres entscheiden, weil bei dem Umstande, als die Stimme des Gewissens leicht zum Schweigen gebracht werden könnte, gerade deswegen mehr Nachdruck erforderlich war. Die Tradition, deren Princip es nun einmal war, den Opfern wo möglich die engsten Gränzen zu stecken, macht bei diesem Opfer eine eigenthümliche Klausel, die keine andere Begründung hatte,

als eben die der Tradition, und zwar war er nur dann verpflichtet ein Schuldopfer zu bringen, wenn sie Geißelstrafe bekam, war sie aber z. B. minderjährig, oder that ihr der Mann Gewalt an, oder trat sonst ein Umstand ein, der sie für nicht strafbar erklärte, so wurde auch der, obgleich um so größere Verbrecher vom Opfer dispensirt [1]). Ad b. Es heißt 3. M. 5, 21. „Wenn eine Person sündigt und begeht eine Untreue gegen den Ewigen, läugnet nämlich seinem Nebenmenschen ab, entweder etwas, das ihm zur Verwahrung gegeben, oder sonst anvertraut wurde, oder ein geraubtes Gut, oder er hat seinem Nebenmenschen etwas ungerechterweise vorenthalten, oder er hat etwas Verlorenes gefunden, läugnet es ab, und schwört einen falschen Eid 2c. Es ist hier von einer der gräßlichsten Sünden die Rede, welche mit Absicht gegen einen Nebenmenschen verübt wird, und wobei zugleich die Ehrfurcht vor Gott verletzt wird, Zueignung fremden Gutes und Abschwörung desselben. Was nun das Vorenthalten fremden Gutes betrifft, so begnügt sich das heilige Gesetz nicht mit der Rückerstattung des Entzogenen, es mußte noch der fünfte Theil zugegeben, und überdies ein Schuldopfer dargebracht werden. Welchen Namen auch immer die Veruntreuung hatte, sobald sie den Werth einer Peruta hatte, so war die genannte Strafe darauf gesetzt. Die im Pentateuch angeführten Fälle sind eben nur einzelne Beispiele [2]). Offenbar kam hier die Religion dem Reumüthigen um so mehr zu Hilfe, als derselbe bei dieser empörenden Unthat an Besserung verzweifeln konnte, daher das Schuldopfer als Ausdruck der Sühne. Ja die auf solche absichtliche Sünden gewöhnlich gesetzte Geißelstrafe wurde gerade in diesem Falle erlassen. Nach der Tradition fanden hier dieselben Beschränkungen statt wie bei dem Opfer, welches Derjenige bringen mußte, der wegen eines abzulegenden Zeugnisses beschworen wurde. Ad c. 4. M. 5, 13 heißt es: Eine Person, die Etwas veruntreut, und aus Irrthum etwas von den Heiligthümern des Ewigen entzieht 2c. 2c.

---

[1]) Keritut 11.

[2]) B. K. 103, 2.

Es ist hier die Rede von einem sacrilegium. Obgleich dieses unabsichtlich und aus Irrthum geschah, so mußte der Betreffende nicht nur das Entzogene ersetzen, sondern noch den fünften Theil ersetzen, und ein Schuldopfer bringen. Der Schauer, der auf allem Heiligen liegt und die Scheu vor demselben, bewirkte, daß die Entziehung eines heiligen Gegenstandes und der profane Gebrauch desselben das Gewissen mehr als irgend ein anderes Vergehen belastet, und den wenn auch unvorsätzlich Fehlenden zur Verzweiflung bringen könnte, die Religion diente dem Reumüthigen hiebei zur Stütze, und forderte auch zum Unterschiede des gewöhnlichen Sühnopfers ein Ascham, was bei dem früheren Falle nur dann gefordert ward, wenn die Bevortheilung mit Absicht geschah. Geschah das sacrilegium vorsätzlich, so wurde der Sünder noch gegeißelt[1]). Auch die Tradition läßt die ganze Strenge dieses Opfers in ihrer ganzen Ausdehnung gelten, ja sie dehnt den Kreis eher aus, als sie ihn einschränkt. Keritot 15. Ad d. Wenn ein Nasiräer durch Zufall sich verunreinigte, so wurde er am 3. und 7. Tage mit Weihwasser besprengt, dann wurde ihm das Haupthaar abgeschnitten, er nahm ein Tauchbad, und brachte am 8. Tage nebst zwei Vogelopfern als Ganz- und Sündenopfer ein gewöhnliches Schuldopfer, worauf er die Enthaltsamkeit von Neuem begann. Der Streit, welcher im Mittelalter die jüdischen Geister beschäftigte, ob in der Zurückziehung des Israeliten von allem Sinnlichen und Weltlichen in der Abstinenz, oder im beherrschten Genusse des Irdischen, das Heil und die Heiligkeit zu suchen sei, entspinnt sich unter den Rabbinen bei Gelegenheit des Nasiräeropfers; die Mehrheit spricht sich dafür aus, daß das Sündopfer zur Sühne für die Abstinenz des Naziräers gebracht wurde. Nedarim 10. Verunreinigte sich der Naziräer, und mußte die Enthaltsamkeit von Neuem beginnen, sich von Neuem vom socialen Leben zurückziehen, so steigerte sich das Opfer zu einem Ascham, das hier wieder die Bedeutung hatte, daß die

---

[1]) B. M. 55.

scheinbar fromme Handlung des Nasiräers eine nichts weniger als gefällige Handlung war. Wie der vom Aussatz Geheilte ein Ascham brachte zur Sühne, daß er dem gesellschaftlichen Leben entsagen mußte, so der Nasiräer, weil er es wollte.

Diese Sühn-, gewöhnlich Schuldopfer genannt, galten für Hoch und Niedrig, für Arm und Reich, es fand dabei, wie dies bei den andern Sühnopfern der Fall war, weder ein Unterschied nach der Würde, noch dem Vermögen nach statt. Für alle Stände ein männlicher Widder. Alle Sühnopfer hatten dies gemeinschaftlich, daß sie von keinem Getreide- und Weinopfer begleitet wurden. Auch im Sprengen des Blutes, dem Hauptacte, von welchem an das Leben sich neuerdings mit dem Heiligen vereinigte, unterschieden sich die obigen Sühnopfer von diesen sogenannten Schuldopfern. Während bei jenen auf das Opferthier nicht mit solcher Strenge gesehen ward, und der Stand und das Vermögen Einfluß darauf nehmen durfte, aber das Blutsprengen recht eigenthümlich in die Sinne und Augen treten mußte, und in vier Absätzen, gleichsam zögernd, geschah, waltete bei den Schuldopfern die Strenge des Gesetzes in der Wahl des Opferthieres ob, bezüglich des Blutsprengens aber traten sie in die Reihe der andern hochheiligen Opfer ein [1]). Darum war aber bei den Sühnopfern selbst ein Unterschied im Blutsprengen je nach der Verschiedenheit des Opferthieres, das sich wieder nach Rang und Stand unterschied. Galt die Sühne dem Hohepriester oder dem Synedrium, so wurde von dem Blute sieben Mal gegen den Vorhang des Allerheiligsten, dann gegen die Hörner des innern Altars gesprengt, und das Uebrige gegen den Grund gegossen. Galt die Sühne aber einem gemeinen Manne, oder einem Fürsten, der ja auch nur durch physische Macht, aber nicht durch Kenntniß hervorragte, so sprengte der Priester vom Blute gegen die Hörner des äußern Altars und goß das übrige, wie sonst, auf den Grund [2]). War das Blutsprengen voll-

[1]) Maim. vom Verf. bei den Opfern 1.

[2]) Ibid.

endet, und mit ihm der Act der Heiligung und die Entfernung des wehmüthig sündigen Gefühls, so blieb noch das Fleisch des Thieres übrig, und auch der neuerdings geheiligte Mensch stand als fleischliches, sinnliches, irdisches Wesen. Der Leib des Opfers wurde vom Priester gegessen; weit entfernt, daß das Fleisch als unrein und mit all dem Schauer und mit all der Trauer angesehen ward, womit das Unreine betrachtet ward, es galt vielmehr als heilig und durfte nur von heiligen Dienern des Tempels gegessen werden, so sollte sich der nun geheiligte, aber doch sinnlich-fleischliche Mensch mit dem Heiligen verbinden. Es war dieser Fleischgenuß des Priesters selbst ein Sühneact für den Opfernden. ואכלו אותם אשר כפר בהם [1]). Darum durften es nur die männlichen Priester und nur am heiligen Orte in der Asara verzehren. So war es beim Sühnopfer eines gewöhnlichen Mannes. Hatte der Hohepriester oder das Synhedrium gesündigt, wo die Sühne überhaupt energischer betrieben wurde, dann wurden die Ueberbleibsel des Opfers mit sammt dem Unrathe weit vom Heiligthume an einem reinen Platz, wo die Asche angehäuft lag, verbrannt, als sollte bei solchen hervorragenden Gott und dem Göttlichen, dem Geiste und dem Geistigen geweihten Menschen das Sinnliche und Fleischliche total vernichtet sein und niemals eine Macht über sie gewinnen. Dem zum Sprengen bestimmten Blute des Sündenopfers vindicirt die heilige Schrift eine solche außerordentliche Heiligkeit, daß, wenn von demselben auf ein Kleid spritzte, die Stelle, worauf das Blut gespritzt, an einem heiligen Orte gewaschen werden mußte. Aber auch das Fleisch des Sühnopfers erhielt nach dem Sprengen des Blutes eine solche Heiligkeit, daß man das irdene Geschirr, darin das Fleisch gekocht, zerbrechen und metallene Geschirre scheuern mußte, damit nach Verlauf der festgesetzten Zeit für das Verzehren des Fleisches auch nicht eine Spur davon zurückbleibe. Damit das Sühnopfer durchaus nicht als trübes und unheimliches angesehen werde, wurde in's Besondere

---

[1]) Maim. vom Verf. bei den Opfern 10.

angeordnet, daß es, so wie alle hochheiligen Opfer, nördlich vom Altare, also in gleicher Würde geschlachtet werde; ja so sehr sollte jeder Gedanke an Trauer und Schauer, an Finsterniß und Nacht bei den Sühnopfern ferne bleiben, daß man gesetzlich sowohl von den zu verbrennenden, als zu verzehrenden Sühnopfern etwas in's Feuer werfen mußte. Nach dem Sprengen des Blutes und vor dem Genuß oder Verbrennen des Fleisches wurden die Eingeweide und das Fett gesalzen und in's Feuer geworfen, mit dem Unterschiede, daß die Opferstücke des zu verbrennenden Opfers vermittelst eines Gefäßes in's Feuer geworfen wurden, als sollten diese Organe der thierischen Empfindung, die sich solcher Männer bemächtigt, nicht unmittelbar mit dem Altarfeuer in Berührung kommen [1]). Da das Sühnopfer weit entfernt war, ein Traueropfer zu sein, so durfte dessen Fleisch auch vom Priester nicht zur Zeit der heftigsten Trauer um einen Hingeschiedenen genossen werden. Aron mit seinen beiden ältesten Söhnen verbrannten daher Fleisch und Haut des Bockes, welches an einem Feste zur Sühne gedient hatte, und als Moses auf Aron und seine zwei Söhne zürnte, daß der Sühnbock verbrannt und nicht von ihnen gegessen sei, da ihn ihnen der Herr als solchen gegeben, welcher die Sühne vermittle, sie daher verpflichtet waren, das Fleisch zu essen, rechtfertigte sich Aron damit, daß er an einem Tage, wo er zwei Söhne verloren habe, nicht berechtigt sein dürfte, von solchem Fleische zu essen, welche Rechtfertigung Moses sofort annahm. Schließlich gab es noch ein provisorisches Sühnopfer, welches den Namen אשם תלוי führte. „Wenn eine Person sündigt, begehet nämlich eines von den Dingen, die der Ewige verboten, weiß es aber nicht gewiß, in wie weit sie sich verschuldet und ihre Missethat zu büßen hat [2]), so bringt sie einen Widder zum Schuldopfer. 3. M. 5, 17. Hätte die Person gewußt, daß sie aus Irrthum eine Sünde begangen, so hätte sie zu deren Sühne ein weibliches Thier bringen müssen, ebenso, wenn sie am

---

1) Maim. M. H. 7.

2) ולא ידע ואשם.

Ende erfährt, daß sie eine solche Sünde wirklich begangen; so lange sie aber im Zweifel hierüber ist, bringt sie provisorisch ein Schuldopfer [1]). Ein Zweifel, ob man unvorsätzlich etwas Verbotenes geübt, wie gering fällt das in die Wagschale der Gewissensscrupel, und dennoch soll der Mensch alle Vorsicht gebrauchen, um auch solchen zweifelhaften Irrthümern zu entgehen, daher auch in diesem Falle ein noch strengeres Opfer, ein Schuldopfer. Auch hier macht die Tradition ihre Beschränkungen. Es muß z. B. das Object für die verbotene Handlung unzweifelhaft vorhanden gewesen sein und nur der Zweifel herrschen, ob die Handlung wirklich geübt ward. War es aber zweifelhaft, ob gar ein solches Object vorhanden war, dann fällt das Schuldopfer weg. Keritut 17. Später wurde auch statuirt, daß solche zweifelhafte Sünden durch den Versöhnungstag gesühnt wurden. Keritut 25. So haben auch die Weisen gegen R. Akiba behauptet, daß bei Zweifeln über eine begangene Sünde, für die man, mit Absicht und Vorsatz begangen, ein Ascham gebracht hätte, kein provisorisches Opfer zu bringen war. Keritut 22. Endlich war ein Priester und das Synhedrium, bei welchen das Sühnopfer eine Steigerung erfuhr, von einem solchen provisorischen Opfer dispensirt. Keritut 16. Ganz-, Freuden- und Sühnopfer bildeten also die heilige Trias des Opfercultus. Wo irgend unter Verhältnissen und Umständen Opfer dargebracht werden mußten, waren diese Opfer an der Tagesordnung. Wurde ein Reinigungsact feierlich vollzogen, wobei der Gereinigte sich gleichsam regenerirte, so wurde ein Sühnopfer geopfert. Bei der Einweihung von heiligen Gegenständen, Personen und Zeiten waren es Sühn- und Ganzopfer, welche dem neuen heiligen Leben, oder dem neuen heiligen Werke, oder der neuen heiligen Zeit zum Ausdruck dienten. Als das Stiftszelt und die Priester eingeweiht wurden, nahm man einen Sündopferstier und zwei Widder, einen zum Ganz- und den andern zum Freudenopfer, und dazu einen Korb mit ungesäuerten Kuchen. Hierauf

---

[1]) Keritut Abschn. 2.

wurden die Priester mit dem priesterlichen Gewande angekleidet, dann salbte man die Wohnung, den Altar, die heiligen Geräthe und die Priester und schritt hierauf vor Allem zur Bereitung des Sündopfers. An diesen Einweihungstagen, welche 7 Tage dauerten, vertrat Moses Priesterstelle, und unterwies Aron in den Opferfunctionen. Aber das Fleisch dieses Sühnopfers wurde nicht, wie das jedes anderen, von den Priestern genossen, denn es galt ja in diesem Falle nicht, die Sünden der Israeliten zu sühnen, das Fleisch wurde hier ausnahmsweise verbrannt. Hierauf brachte man den Widder zum Ganz-, und den andern Widder zum Freudenopfer. Letzterer wird mit מלואים bezeichnet, nicht als zur Einweihung dienend, denn dazu dienten auch das Sühn- und Ganzopfer, es war מלואים, ein Homonim von שלמים, beide bedeuten ganz, vollkommen. Weil dieses Gelegenheitsopfer heiliger gehalten ward, als sonst ein Freudenopfer, denn das Schulterstück ward geopfert und das Fleisch nur von den Priestern gegessen, bekam es auch einen andern, wenn auch gleichbedeutenden Namen. So geschah es an einem jeden der 7 Einweihungstage. Am 8. Tage brachte Aron für sich ein junges Rind zum Sündenopfer und einen Widder zum Ganzopfer, und die Israeliten brachten einen Ziegenbock zum Sündopfer, ein Kalb und ein jähriges Lamm zum Ganzopfer, endlich ein Freudenopfer. Als unter Esra das heilige Vaterland wieder zur Wohnung der Juden geweiht werden sollte, wurden solche Weihopfer dargebracht.

Die Wirkung und das Ende der Genußopfer.

Wir haben also dargestellt, wie die Genußopfer in den früheſten Zeiten als der wesentlichste Theil des Cultus eingeführt wurden. Zur Zeit des ersten Tempels ging der ganze Cultus beinahe in den Opfern auf, denn mit der größten Innigkeit umfaßte die Offenbarung in den frühesten Zeiten diese damals noch in ihrer ersten Unschuld blühenden heiligen Gebräuche, trug den Bedürfnissen des Herzens Rechnung und regelte sie im Geiste des Judenthums. Bald aber mußte die Stimme der Propheten ertönen, daß der Cultus ein rein geistiger sein müsse,

daß die Opfer, als Selbstzweck und als Spitze der Gottesverehrung betrachtet, in einem schreienden Mißverhältnisse zum Wesen der wahren Religion stehen und zu Irrthümern und Verkehrtheiten führen können; so predigten Amos, Hosea, Jesaia und alle folgenden Propheten. Der salomonische Tempel, in welchem die Opfer ihre höchste Verklärung erreichten, wurde zerstört; der zweite Tempel ward wieder ganz in dem Glauben an die absolute Wichtigkeit der Opfer gebaut. Aber schon die Essäer nahmen keinen Antheil an den Tempelopfern, wie aus ant. 18, 1, 5 hervorgeht, weil sie, wie Epiphanias sagt, grundsätzlich Thieropfer verwarfen. So auch Philo II, 457. Mit der Zerstörung des zweiten Tempels hörten die Opfer auf, R. Jochanan ben Sackai tröstete seine trauernden Schüler über den Verlust der Opfer mit der Bemerkung, daß Wohlthätigkeit das Opfer ersetze, wie es in der Schrift heißt: Denn ich habe an Mildthätigkeit Gefallen und nicht am Opfer. Als alle Hoffnung auf die Darbringung der Opfer in Jerusalem aufgegeben werden mußte, beruhigten sich die ersten Amoräer (Menachoth 110, 1): Wer sich mit der Thora beschäftigt, der braucht kein Sünden- und kein Ganzopfer, kein Schuldopfer und kein Mehlopfer. R. Josua b. Lewi, ebenfalls einer der ersten Amoräer, der Held der Sage, läßt Gott dem David sagen: Ein Tag, den Du mit der Thora Dich beschäftigst, ist mir angenehmer, als die tausend Ganzopfer, die Dein Sohn auf dem Altare darbringen wird. Und schon dessen Vater R. Lewi sagte, in Uebereinstimmung mit der Maim. Ansicht: Ein Königssohn, der sich übernommen hat und gewohnt ist, ekelhafte Speisen zu essen, was thut der König? Er sagt: Er soll über meinem Tisch beständig essen und er wird sich von selbst zurück halten. So auch, weil Israel dem Götzendienste sich hingegeben hatte, darum sagte Gott: Sie sollen nur mir opfern und sie werden sich absondern von den Götzen. Jalkut S. 167, 3 [1]).

[1]) Jalkut Ps. 4, 6. „ודומו סלה“ ובלבד שתרום מעבירה שבידך. אם אתה עושה כן מעלה אני עליך כאלו עשית מזבח והקטרת עליו קרבנות הרבה.

C. Die einfachen heiligen Gaben.

1. Die Weihgeschenke.

Liegt es in der Natur des Menschen, Gottes Gunst und Wohlgefallen zu erreichen, so versucht er alle möglichen Mittel, die ihn diesem Zwecke entgegenführen, und betritt jeden nur möglichen Weg, die ihn zu diesem Ziele bringen. Man begnügte sich nicht damit, Genußopfer direct zu bringen, die ganz oder zum Theil vom Altarfeuer verzehrt wurden und deren Blut denselben oder den Vorhang besprengte; sobald ein Heiligthum aufgerichtet war, als Anstalt zur selbstthätigen Pflege dieser Religion, war die Gelegenheit geboten, von seinem Eigenthum für was für immer für einen heiligen Zweck etwas hinzugeben und etwas Werthes und Theueres zu spenden. Diese Opfergattung ist ihrem eigentlichen Wesen nach von keiner Zeit, von keinem Orte, von keinen Umständen bedingt und abhängig. Wo und wann immer der Mensch sich in irgend einer Lebenslage getrieben fühlt, von seinen Gütern etwas einem höhern Zwecke zu weihen und seinem Gotte zu opfern, die Gelegenheit dazu konnte ihm nicht mangeln, denn keine Zeit entbehrt einer Anstalt zur Gottesverehrung. Während demnach die Genußopfer und Altargaben als die materiellen und sinnlichen Opfer an Zeit und Ort und Umstände gebunden waren, sind die Weihgeschenke als die einfachen, geistigeren und feineren Opfer unbeschränkt. Wollen wir eine Analogie zwischen diesen und den Genußopfern, so können wir sagen, daß sie auf der Linie der Dank- und Freudenopfer stehen, ihre Verwandtschaft besteht darin, daß sie beide die Wirkung eines freien Herzenszuges sind, der den Menschen antreibt, von dem ihm aus der gütigen Hand der Vorsehung gewordenen Gute etwas einem heiligen Zwecke zu weihen. Was konnte es aber für einen heiligeren Zweck geben, als die Erhaltung und Unterhaltung des Heiligthums, seiner Institutionen und Diener. Solche Opfer sind ihrem Wesen nach freiwillig, dem Edelmuth des menschlichen Herzens sind keine Grenzen gesetzt, Reich und Arm können je nach ihren Umständen diesem Herzens-

zuge folgen. Die Offenbarung nimmt diese Aeußerungen des menschlichen Herzens mit Wohlgefallen auf, setzt aber da gewisse Grenzen fest, wo der Werth eines Gegenstandes verhältnißmäßig geweiht wird. Es gibt keine Gattung menschlichen Eigenthums, wovon nicht solche Weihgeschenke geopfert werden konnten. Bewegliches und unbewegliches Gut, der Werth von Feldern, Häusern, Geräthen, Thieren und Menschen, Alles ward vom Heiligthume angenommen. Gleich bei der Begründung und Einrichtung des ersten großen Heiligthums zeigte sich der natürliche opferfreudige Herzenszug der Israeliten auf's Glänzendste. Das ganze Volk, Männer und Weiber, Reiche und Arme brachten von ihrem Gute herbei und legten für das Heiligthum zusammen. Jede Art von Eigenthum wurde geschenkt, Metalle, gefärbte Wolle, Thierfelle, Holz, Oel, Gewürze und Edelsteine, und Gott nahm Alles mit Wohlgefallen auf. Während des Bestandes des Heiligthums und seiner Dienerschaft wurden fromme Gaben häufig und umfassend gebracht, die Priesterschaft nahm sie in Empfang, schätzte, wo es erforderlich war, und verwendete sie. Unter David, Salomon und einigen ihrer Nachfolger fehlte es an solchen Kundgebungen und Anstrengungen nicht, den Tempel zu gründen und die heiligen Einrichtungen zu erneuern und zu erweitern. Im Tempel zu Jerusalem war eine eigene Schatzkammer Lischka, wo die frommen freiwilligen Weihgeschenke gesammelt und von welchen die Erhaltung, Erweiterung, Schmückung des Heiligthums und die Pflege seiner Institute bestritten ward. Man nannte diese Bedürfnisse insgesammt nach 2. Kön. 12 בדק הבית, was ursprünglich Riß des Hauses hieß, später aber in dem Sinne von „Haushalt" genommen ward. Einige Arten solcher Weihgeschenke kehrten indessen so häufig und so gleichmäßig wieder, wurzelten so tief in dem Herzen des Menschen, und waren so nothwendig für die Pflege des Heiligthums, daß ihnen die Offenbarung ihr ursprünglich freies Wesen entzog und sie zu feststehenden Abgaben stempelte. Solche Gaben sind die Priesterantheile an den Opfern, die Erstlinge aller Art, die Zehnten, wovon in der Abhandlung über das Priesterthum die Rede sein wird, und die jähr-

liche Cultussteuer eines halben Schekels. Die bestehende Ordnung des Heilig- und Priesterthums machte es zum Erforderniß, daß diese Abgaben mit aller Gesetzlichkeit und Bestimmtheit statuirt wurden. Wir können hier aber nur vom halben Schekel eines Ausführlicheren erwähnen. Ursprünglich wurde er bei einer Zählung des Volkes von jedem Kopfe, ohne Unterschied des Vermögens, eingehoben und für das damals errichtete Heiligthum verwendet, man verfertigte daraus die Füße des Heiligthums. Seitdem aber blieb der halbe Schekel eine jährliche Cultussteuer. Der ganze Schekel war dem Gewichte nach = 320 Gerstenkörnern, zur Zeit des zweiten Tempels erhöhte man die Steuer, der Schekel wog so viel als 384 Gerstenkörner = 9½ Groschen C.-Mze. Diese Münzart war das minimum, man konnte auch eine gewichtigere Münze als Einheit wählen und die Hälfte davon einheben[1]). Von dieser jährlichen Abgabe waren auch die Priester und Leviten nicht ausgenommen, Rabbi Jochanan ben Sackai, der zu Ende des zweiten Tempels lebte, sagte, daß der Priester, welcher diese Abgabe nicht leistet, sich versündigt[2]), nur hatte man die Rücksicht, daß man sie nicht pfändete. Am 1. des Monats Adar wurde vor Allem bekannt gegeben, daß im Verlaufe dieses Monats die jährliche Steuer des halben Schekels abgegeben werden müsse. Nun ließ man 14 Tage Zeit, am 15. dieses Monats begann in allen Provinzen die wirkliche Einkassirung, nach 10 Tagen, also am 25., begann die Einkassirung im Tempel; wer bis zu dieser Zeit nicht entrichtet hatte, wurde sofort exequirt[3]). Indessen waren im Tempel 2 Kästen aufgestellt, in den einen kamen die heurigen, in den andern die rückständigen Gaben. Sämmtliche, aus allen Gegenden eingelaufenen Gaben wurden in eine wohl verwahrte und verschlossene Halle — Lischka — deponirt, wo man drei Kassen anfüllte, aus welchen man dreimal des Jahres, 14 Tage vor dem jedesmaligen

[1]) Bechorot 20. Schekalim 3.
[2]) Schekalim 2.
[3]) Schekalim 2.

Feste, drei nur den dritten Theil der großen enthaltende Kassen zur Bestreitung der Tempelbedürfnisse füllte, und zwar für die in Palästina diesseits, dann für die jenseits des Jordans wohnenden und für die Juden im Auslande [1]). Diese kleineren Kassen wurden mit α β γ bezeichnet [2]). Von diesem Gelde wurden die Gemeinde- oder Reichsopfer mit wenigen Ausnahmen bestritten [3]), die Priestergewänder angeschafft und mehrere Gemeindeangestellte besoldet [4]). Für freiwillige Weihgeschenke waren eigene Kassen aufgestellt [5]). Für diejenigen freiwilligen Weihgeschenke, welche nach einem vorausgegangenen Gelübde in Geldeswerth geliefert wurden, gibt die Offenbarung feste Normen. Gelobte Jemand, den Geldeswerth eines Menschen dem Heiligthume zu erlegen, so richtet sich der Gelderlag nach dem Alter dieses Menschen, der zum Maßstabe dienen soll. Von 31 Tagen bis 5 Jahren für einen Knaben 5, für ein Mädchen 3 Schekel; vom 6. bis zum 20. Jahre 20 und 10; vom 21. bis zum 60. Jahre 50 und 30, von da weiter 15 und 10 Schekel. Ein Säugling aber, der noch nicht 30 Tage alt war, wurde für die Schätzung nicht berücksichtigt [6]). Diese Schätzung ist die Verhältnißschätzung ערך. Das 3. B. M. 27 nennt ein solches Gelübde ein sonderbares כי יפלא, und Rabed meint, diese zu erlegenden Gelder waren Strafgelder für das sündhafte Gelübde [7]), in der That scheinen diese Gelübde als Surrogat von Menschenopfern gemacht worden zu sein. Gelobte aber Jemand, den absoluten Werth einer Person in Geld zu erlegen, so wurde berechnet, wie viel diese Person auf dem Sclavenmarkte werth wäre [8]). Alle diese Geldgaben wurden für

---

[1]) Schekalim 4.
[2]) Ibid.
[3]) Ibid. 5.
[4]) Ketubot 106.
[5]) Schekalim 13.
[6]) Anf. Arachin die Meinung der Weisen.
[7]) H. Arachin 3, 9.
[8]) Arachin 13.

die sonstigen Tempelbedürfnisse, die nicht vom halben Schekel bestritten wurden, verwendet בדק הבית [1]). Der Aermste, der ein Gelübde nach Verhältniß ערך ablegte, mußte einen Schekel erlegen, hatte er diesen auch nicht, so sah man zu, bis sich seine Verhältnisse besserten [2]). Zur Eintreibung der so gelobten Spenden gebrauchte man die strengste Execution. Weihte Jemand sein Feld dem Heiligthume, und das Feld war das Erbe eines Familienbesitzes, mußte der Gelobende von einem Flächeninhalte eines Chomer = 274 Quadratellen für je ein Jahr der Jobelperiode ein Schekel und ein Pundion geben und außerdem noch den vierten Theil der Gesammtsumme. Weniger als 2 Jahre durften nicht bis zum Jobel sein; war dies der Fall, so mußte für die ganze Jobelperiode erlegt werden. Im Falle der ursprüngliche Eigenthümer sich sein Feld nicht einlöste, so hatten die Priester das Recht dazu, sie erlegten die betreffende Summe und erhielten zum neuen Jobel das Feld [3]). Sie selbst aber, wenn sie nämlich ihre Felder weihten, hatten ein ewiges unverlöschliches Einlösungsrecht [4]). Von den Anverwandten des Gelobenden hatte Niemand das Einlösungsrecht, als der Sohn. War aber das dem Heiligen geweihte Feld kein Erb-, sondern ein gekaufter Besitz, so wurde der ganze bis zum Jobel abfallende Felderertrag abgeschätzt, dessen Werth der Eigenthümer, und in Ermanglung dessen jeder Fremde gegen den Besitz des Feldes, ohne Zulage des vierten Theiles erlegen konnte [5]). Der ganze Werth wurde aber berechnet, so Jemand sein Haus, Vieh, ein bewegliches Gut dem Heiligthume geweiht hätte. Zwar ist im Pentateuch nur von einem geweihten Hause die Rede, die Tradition erweitert das Gesetz aber auf das ganze Hauswesen, was in der That בית auch bezeichnet. Genes. 44, 1. Falls das Haus von einem Fremden

---

1) Ketubot 24.
2) Arachin 7.
3) Ibid. 25.
4) Ibid. 26.
5) Ibid.

eingelöst ward, so war folgender Unterschied zu beachten: wenn das Haus in einer befestigten Stadt lag, so kam das Haus in den vollständigen und ewigen Besitz des Einlösenden, falls ihm der Eigenthümer nicht innerhalb eines Jahres die ausgelegte Einlösungssumme erstattete, auf dem flachen Lande aber kam das Haus im Jobeljahre wieder in den Besitz des ursprünglichen Eigenthümers. Ein zum Opfer geeignetes Vieh durfte nicht als Weihgeschenk geheiligt werden[1]), geschah es aber dennoch, so mußte dessen Geldwerth für den Tempel בדק הבית erlegt, es selbst aber als Ganzopfer, wenn es männlich, und als Freudenopfer dargebracht werden, wenn es weiblich war[2]). Etwas anders aber war es, wenn der Weihende ausdrücklich nur das Geld für das Vieh gelobte, in diesem Falle blieb ihm das Vieh zu seinem Gebrauche[3]).

2. Banngeschenke (Bannopfer).

Wie es bei den, für den Altar bestimmten Genußopfern dem Grade nach zwei Hauptclassen von Opfern gab, heilige Opfer, wohin die Freuden- und Dankopfer, und höchst heilige, wohin die Ganz- und Sühnopfer gehörten, so gab es auch zwei Gattungen von Weihgeschenken. Die erste Gattung diente zum Ausdruck des menschlichen Willens, von seinem Vermögen und Gute einem höhern Zwecke zu weihen, entsprechend den Freuden- und Dankopfern, die andere Gattung betraf solche Opfer, die gleich den Ganz- und Sündenopfern eine völlige Hingabe bezeichneten, sie heißen חרם von dem Besitzer völlig getrennte Geschenke; sie werden aber auch insbesondere קדש קדשים höchst heilig genannt. Wie sich aber wieder die Ganz- von den Sühnopfern dadurch hauptsächlich unterschieden, daß von diesen der Priester zur Sühne des Opfernden essen mußte, während jene ganz dem Altare

---

1) Temura 7.

2) Schekalim 5.

3) Temura 11.

gehörten, so gab es auch zweierlei Banngeschenke; dem Heiligthume geweihte, und Banngeschenke, welche dem Priesterstande, und zwar derjenigen Abtheilung, welche gerade den Dienst im Turnus hatte, zufielen. Fragt man nach dem Ursprunge solcher Bannopfer, so erfährt man, daß, sobald ein Gegenstand, sei es Mensch oder Thier oder lebloses Ding, der bestehenden Frömmigkeit, dem sittlichen Leben gefährlich schien und als unverbesserlich betrachtet wurde, oder doch dem Eigenthümer aus irgend einem Grunde unheimlich und verabscheuungswürdig vorkam, sobald bewahrte man sich vor der mit diesem Gegenstande verbundenen Gefahr, indem man sich von ihm trennte. Trennte man sich von dem Gegenstande, indem man ihn dem Heiligen weihte, und er somit die Selbstheiligkeit bezwecken wollte, so machte man den Gegenstand zum Banngeschenk, Cherem im engern Sinne, welches der völligen Hingabe der Genußopfer für Altar und Priester entsprach. Der Bann spielt in der heiligen Schrift und Geschichte eine bedeutende Rolle. Hielt nämlich die Gemeinde das Bestehen der Religion durch einen Menschen oder durch eine Sache in bedeutender Gefahr, so wendete der Volksfürst oder das Gericht die ganze Gewalt des Bannes gegen dieselben; wer sich dieser Anordnung widersetzte, verfiel selbst in den Bann. So wurden die Götzen und Tempel der Feinde vom Banne getroffen, die erbeuteten Güter der kananitischen Götzendiener wurden gebannt. Rosse, Wagen und Kriegszeichen traf der Abscheu des Bannes [1]). Der Krieg, welcher für ewige Zeiten gegen Amalek verheißen ward, wurde zu den Zeiten Samuel's zur Glut des Bannes angefacht. Zur ewigen Erinnerung des fürchterlichsten Bannes erhielt eine kananitische Stadt den Namen חרמה. Dieser Bann hatte aber verschiedene Grade, bald traf er Alles, nur das Vieh und die erbeuteten Schätze nicht, wie bei Sichon und Og; von den nicht kananitischen Städten, welche sich zur Wehr setzten, wurden nach der Einnahme auch die wehrlosen Weiber und Kinder verschont. Es gab auch

---

[1]) Weil sie dem Götzen geweiht waren. 2. Kön. 23.

einen höchst furchtbaren Bann, wie der, welcher z. B. Jericho traf, von ihm wurden auch die Fremden nicht verschont, welche daselbst weilten, kein Beutestück durfte aufbewahrt oder verschont bleiben, und der übertretende Achan verfiel selbst dem schrecklichsten Banne, welches Schicksal jede Stadt der Verführung hatte. Zu den Zeiten der Richter treffen wir den Bann zu wiederholten Malen an, der einheimische Städte getroffen, welche die Bundesverfassung verletzten. Esra verbannte das Vermögen der Renitenten, und schloß sie selbst von der Gemeinde aus. Nun konnte ein jeder Einzelne jeden einzelnen ihm gehörigen Gegenstand zur Sühne eines daran haftenden Mißverhältnisses als Gebanntes dem Heiligthume übergeben, und ihn wieder einlösen, oder als Eigenthum für den Priester bestimmen, und für immer darauf verzichten. Hatte aber das Gericht oder der Priester einen Menschen zum Tode verbannt, so mußte er sterben, es war keine Auslösung durch Geld möglich. Ein dem Banne gewidmetes Geschenk wurde mit der ganzen Strenge der Execution, sogar mit Entziehung der Philakterien, eingefordert. Wahrscheinlich verfiel der das Versprechen nicht Einhaltende selbst dem Banne, in welchem Falle er dem Trauernden gleich der Pflicht der Philakterienanlegung nicht nachzukommen hatte. Am 15. des Monates Adar beschäftigte sich ein Gericht von drei sachverständigen Männern mit der Einforderung aller gelobten Weihgeschenke, und mit der Schätzung derjenigen Mobilien, deren verhältnißmäßiger Werth ערך angelobt wurde, wogegen Grundstücke von zehn sachverständigen Männern, worunter ein Priester, geschätzt werden mußten. Sie hatten auch die Schätzung derjenigen Gegenstände vorzunehmen, deren absoluter Werth דמים geweiht ward. Die Auslösung der geweihten Gegenstände geschah durch öffentliche Licitation, wobei de Eigenthümer, da er den fünften Theil zuzulegen hatte, unter gleichen Umständen den Vorzug hatte. Nach der Zerstörung des Tempels hörten auch sämmtliche Weihger schenke auf, ein gelobtes Weihgeschenk muß der Vernichtung preisgegeben werden. Dagegen gewann der Bann als Strafe über verabscheuungswürdige Israeliten Raum, er wird aber nicht aus dem Gesetz, sondern aus einem

lebendigen Gefühle abgeleitet, welches sich in dem, über eine verabscheuungswerthe That entstandenen Liede Debora's kund gab. Im Namen eines Engels wird dort der Fluch über מרון ausgesprochen. Der eingeführte Bann selbst wurde mit einer Absonderung vom Volke, wie zu Esras Zeiten, aber nach verschiedenen Graden נזיפה, נדוי, חרם eingeführt.

D. Die Leibesopfer.

1. Fasten und ähnliche.

Die Opfer, welche der Mensch seinem Körper auflegt, indem er sich die Lüste und Genüsse des Leibes entzieht, um dadurch das verlorene Wohlgefallen Gottes wieder zu erlangen, haben eine einschneidendere Wirkung, als die Eigenthumsopfer, sie sind empfindlicher und haben eine nachhaltigere Kraft und Wirkung, an sie knüpfen sich nachdrücklicher und anhaltender die mannigfaltigsten Empfindungen des religiösen Lebens und der religiösen Wahrheiten. Die Trennung und Entfernung des Menschen von Gott stellt sich gewöhnlich im sinnlichen Genusse dar, es ist daher natürlich, daß die Annäherung an Gott vorzüglich durch Entsagung gesucht wurde. Alles, was an das Mißfallen Gottes erinnert, konnte eine Aufforderung zum Leibesopfer, zum Fasten werden. Wenn der Mensch nicht blos von seinem Besitze etwas hingibt, wenn er nicht blos von seinem Eigenthume opfert, wenn er an sich selbst Hand anlegt, und von seinen Säften und Kräften, von der Lust seines Leibes Gott etwas darbietet, so muß die Empfindung stark und lebhaft in ihm gewesen sein, die ihn angeregt, und wird durch das Opfer lebendig in ihm erhalten. Die heidnischen Völker trieben diese Leibesopfer bis zur Uebertreibung und Verwilderung, und gaben sich den unbarmherzigsten Selbstquälungen und Kasteiungen hin. Solche mißfällige Uebertreibungen finden wir bei den alten Indern, Aegyptern, Kananitern und Sirern. Als die Baalspfaffen vergebens die göttliche Gnade zu gewinnen sich bestrebten, und ihre Wünsche nicht befrie-

digt sahen, nach vergeblichem langen Anrufen ihres Götzen und wüthendem Tanze um den Altar, schnitten sie sich ihrer Sitte gemäß mit Schwertern und Speeren in's Fleisch, bis das Blut an ihnen rann. 1. Kön. 18, 26—28. Solche bei den Heiden üblichen Uebertreibungen der Selbstqual und Leibesopfer wurden auch dem israelitischen Volke bekannt. Die jüdische Offenbarung, welche auch den menschlichen Körper als Gebilde Gottes erklärt, nach welcher der Leib die Wohnung des im Ebenbilde Gottes geschaffenen Geistes ist, welche lehrt וחי בהם, mißbilligt und verwirft geradezu solche Leibesopfer, insbesondere die Ausartungen und Uebertreibungen. Selbstentstellungen, Selbstentsagungen und Selbstqualen, welche in heidnischen Religionen als ein verdienstliches Werk angesehen wurden, sind in der Bibel dem Laien und dem Priester verboten. Das Fasten kömmt indessen im jüdischen Leben öfters als freiwilliges Leibesopfer vor. Saul verbot dem Volke den Genuß einer Speise während des heißen Kampfes mit den Philistern. 1. Sam. 14, 24. Die Bewohner von Jabesch Gilad fasteten nach der Beerdigung des Königs Saul 7 Tage ibid. 31, 13. Als der König Achab die erschütternde Prophezeihung des Propheten Elias gehört hatte, fastete er. Diese Fasten waren die Kundgebung der tiefen Trauer und Erschütterung, und entsprachen den Sündopfern. In dem Kriege der Israeliten mit den Binjamiten wurden Ganz- und Freudenopfer dargebracht, und ein allgemeines Fasten, also an Stelle der Sündopfer, angeordnet. Richter 20, 26. Als die Israeliten auf Samuel's Mahnungsrede die Götzen entfernten, gossen sie in Mizpa Wasser aus und fasteten unter Ablegung des Sündenbekenntnisses. 1. Sam. 7, 6. Ueber die Gefallenen im Kriege mit den Philistern weinte und fastete das Volk den ganzen Tag. 2. Sam. 1, 12. Um den ersonnenen Hochverrath des Nabot recht schreiend zu machen, wurde ein allgemeines Fasten angeordnet. 1. Kön. 21, 12. So wie ein Israelit ein Gelübde ablegen konnte, ein Eigenthumsopfer darzubringen, welches Gelübde נדר oder נדבה hieß, so wollte auch das Gesetz die freiwillige Uebernahme der Leibesopfer nicht hindern, da auch sie ein geeignetes und taugliches Mittel sind zur Belebung der

religiösen Gesinnungen und Grundsätze. Das Gesetz spricht aber vorzüglich nur von dem einen und gewöhnlichsten Fall, nämlich vom Fasten, zu dem sich einer auf eine bestimmte Zeit lang verpflichtete, und nennt diese freiwillige Selbstquälung mit einem eigenthümlichen Namen אסר-Verbindlichkeit. In Num. 30, 2—16 werden die dabei gültigen Grundsätze auseinandergesetzt. Die mächtigste Aufforderung und Veranlassung zu allgemeinen Fasten fand bei Landesübeln statt, in ihnen erschien die lebhafteste Mahnung an eine erfolgte Trennung von Gott und an die neuerliche Verbindung mit ihm. Eine lebhafte Schilderung eines allgemeinen Buß- und Fasttages haben wir beim Propheten Joel 1, 14. 2, 12—15 und im ersten Buche der Maccabäer 3, 46. Das Fasten war wie das Opfer mit Gebet und Posaunenschall verbunden, es wurde auf zwei Montage und einen Donnerstag anberaumt. Solche Buß- und Fasttage mußten von der geistlichen Obrigkeit angeordnet und angesagt werden. Außer diesen mit unberechenbaren Zufällen und Ereignissen zusammenhängenden Fasten gab es nach dem mosaischen Gesetze jedes Jahr nur einen Fasttag, nämlich am zehnten Tage des siebenten Monates. Das Fasten wird hier genannt: „Die Seele schwächen" ענה נפש [1]), aus welchem später das Substantiv תענית gebildet wurde. Dieses Fasten besteht nicht blos in einem Abbruch, sondern in gänzlicher Entsagung und Enthaltsamkeit von Speise und Trank, Salbung, Bad und ehelichem Umgang. Später kamen zur Erinnerung an große Unglücksfälle der ganzen Nation mehrere andere Fasttage auf. Der Prophet Zacharias nimmt auf folgende Fasttage Rücksicht, ohne jedoch die Veranlassung zu nennen. a. Im vierten Monat, b. im fünften, c. im siebenten, d. im zehnten Monate. Man war aber später über den eigentlichen Tag des Fastens, welchen Zacharias meinte, nicht mehr im Klaren. R. Akiba gibt folgende Fasttage an: Am 17. Thamus, an welchem Jerusalem erobert,

---

[1]) Septuaginta: ταπεινουν την ψυχην. Die eigentliche Bedeutung des Fastens צום kommt im Pentateuch nicht vor.

am 9. Ab, an welchem die Stadt und der Tempel zerstört worden; am 3. Tischri, an welchem Gedalja getödtet worden war [1]); am 10. Tebet, an welchem die Belagerung Jerusalems eröffnet worden war. R. Simon ben Jochai aber bestimmt diesen Fasttag am 5. des Monates Tebet, an welchem Tage die Nachricht von der Niederlage der Stadt zu den unter Jechonja Exilirten kam, der aber in Palästina nicht wäre eingeführt gewesen. Da wir aber dem babilonischen Ritus folgen, so muß auch nach R. Simon späterhin der 10. Tebet als Fasttag eingesetzt worden sein. Auch der Fasttag des vierten und fünften Monates war unentschieden. Die Mischna sagt: Am 17. Tamus wurde die Stadt erobert, aber nach Jeremia 39 fand die Eroberung der Stadt am 9. des Monates statt, und die Zerstörung derselben erfolgte am 1. Ab, und ein Amora bemerkt, es sei eine Verwirrung in der Rechnung eingetreten. Das sind die Referate in Jerusch. Taanit 4, 5. Nach Babli R. H. wird von R. Akiba darum der 17. Tamut als Fasttag bestimmt, weil der zweite Tempel an diesem Tage zerstört wurde. — Es gab nach Megilat Taanit noch andere Fasttage, die aber nie beachtet wurden. Zu welcher Zeit der Ester-Fasttag eingeführt ward, von welchem in den Talmuden keine Erwähnung geschieht, ist nicht bekannt; Jacob Tam (starb 1171) wußte keine andere Ursache und Quelle für diesen Fasttag, als weil man wahrscheinlich am 13. Tag des Monates Adar, an welchem der Kampf mit den Persern am heißesten war, zu den Zeiten Mardechais, wie an jedem Tage einer allgemeinen Calamität gefastet habe י"ג זמן קהלה (Ascheri Megila 1). Dieser Fasttag wurde beibehalten, und auch aus dem Grunde der Volksversammlung zum Vorlesen der Megila für die Dorfbewohner gestattet, obgleich in der Regel dem Volksfeste kein Fasttag vorangehen darf. Unbekannt

[1]) Maim. fügt hinzu: Es ist an diesem Tage das vollendete Exil durch diesen Mord eingetreten. Dies ist die karaitische Motivirung Eschk. 92 d, wiewohl die Karaiten nicht den 3., sondern den 24. Tischri als den Fasttag des 7. Monats feiern, nach Nechem. 9, 1.

ist ferner die Zeit und der Ursprung des unter den französischen und deutschen Juden nach dem Passa- und Suckotfeste eingeführten dreitägigen Fastens, Montag, Donnerstag und Montag. Nach der Meinung Einiger soll diese Buße auf Grund des Ausspruches eingeführt worden sein: „Die Wunden des Jahres sind die Festtage", Kiduschin 81, 1. Tosaf., weil da Männer und Frauen zusammen kamen, um die religiösen Vorträge zu hören, woraus, beiläufig gesagt, zu entnehmen wäre, daß in den Zeiten Abais, der diesen Spruch im Munde führte, Männer und Frauen den Vorträgen in einem Lokale vereinigt beiwohnten. Wir glauben, diese Fasten seien ein Andenken an die während des zweiten Tempels bestandenen Regenfasten. Wenn nämlich die Herbstregen lange über ihre Zeit ausblieben, so suchten Einzelne die göttliche Barmherzigkeit durch Fasten und Gebet zu erwecken; dies war ein Privatfasten, welches sich die Gelehrten und zum Theil auch ihre Schüler Montag, Donnerstag und wieder Montag auflegten, wenn es am 17. Cheswon noch nicht regnete; blieb dies aber fruchtlos, und regnete es am ersten Kislew noch nicht, so wurde vom hohen Rathe für diese Tage ein Fasten durch das ganze Land ausgeschrieben und veranstaltet, und an ihnen im äußern Vorhofe des Tempels, in den übrigen Städten auf einem freien Platze gottesdienstliche Zusammenkünfte gehalten; blieb auch dies fruchtlos, so wurden diese öffentlichen Fasten wiederholt, und mit strengerer Enthaltsamkeit geübt, gleich dem Versöhnungstage; blieb auch dies fruchtlos, so wurden diese mit der Jom Kipur-Strenge beobachteten Fasttage siebenmal begangen, und zwar Montag, Donnerstag, Montag ꝛc.; man blies die Posaune, betete auf offener Straße und ein Ehrwürdiger hielt eine Bußpredigt. Taanit 10 ff. So war es auch, wenn kein Regen, den die Frühlingspflanzen bedurften, am Passa fiel. Diese Fasttage wurden auch beobachtet, wenn ein anderes Unglück über das Land hereinbrach, z. B. Krieg oder Bedrückung von einem äußern Feinde, Pest; R. Nachman ben Jacob, der nach Samuel's Tode in Nahardea lehrte, und als Gesetzkundiger einen bedeutenden Ruf erwarb, so daß er ganz allein gerichtliche Erkenntnisse gab, veranstaltete in Na-

hardea ein Fasten, als er hörte, daß in Palästina eine Pest ausbrach, denn „wenn die Gebieterin leidet, um wie viel mehr die Magd". Samuel hörte in Nahardea, daß in Sura eine Pest wüthe, und er ordnete ein Fasten an, weil durch die Communication, in welcher beide Städte standen, die Krankheit eingeschleppt werden könne. Taanit 21. Daß man von dem Fasten wegen herrschender Pest in späterer Zeit abgekommen, erklärt A. Gumbinen O. Ch. 576 und rechtfertigt damit, daß das Fasten die Gefahr der Pest nur noch vermehre. Man ordnete ferner Fasten an, wenn feste Gebäude durch Sturm oder andere unvorhergesehene unbekannte Ursachen zusammenstürzten; wenn Krankheiten, die nicht epidemisch, herrschten; wenn wilde Thiere hausten, wenn ein Sonnenbrand das Wachsthum zerstörte, oder ein Insectenschwarm es zu verwüsten drohte. — Der Fasttag, welchen die Erstgeborenen am Rüsttage des Passafestes beobachten, hat nirgends eine jussive Basis, er scheint auf einer usuellen freiwilligen Verpflichtung zu basiren. So wird im Jeruschalmi Pesachim 9, 1 erzählt, Rabbi habe an diesem Tage weder Gesäuertes, noch Ungesäuertes gegessen, weil er ein Erstgeborener war. In Sofrim 21, 3, einem nach der talmudischen Epoche verfaßten, Mistik, Halacha und Agada enthaltenden Werke, wird blos relationirt, daß die Erstgeborenen fasten, obgleich im Monate Nißan nicht gefastet werden sollte. Wie lange das Fasten zu dauern habe, wird nirgends in der Bibel angegeben, von den Tanaiten nicht bestimmt, erst R. Chasda, Oberhaupt zu Pumbadita, gestorben 309 p., setzte fest, daß jedes Fasten bis nach Sonnenuntergang dauern müsse, und Jacob Tam verlangt, daß drei Sterne am Himmel sichtbar sein müssen. Taanit 12, 1. Auch Mohamed, welcher statt des jüdischen Fasttages den den Arabern heiligen Monat Ramadan zur Fastenzeit bestimmte, verpflichtete doch seine Gläubigen, sich während desselben von Aufgang der Sonne an bis zu ihrem Untergang jedes sinnlichen Genusses zu enthalten. Um die Gesammtheit zu einem öffentlichen Fasten zu verpflichten, traf Juda II. die Einrichtung, daß der Fasttag öffentlich promulgirt und jeder dazu verpflichtet werde außerhalb Palästina;

wo kein Oberhaupt mit solcher Gewalt bekleidet war, mußte man jedes Fasten auf sich nehmen. Taanit Jerusch.[1]). Daß das Fasten als ein Leibesopfer betrachtet ward, geht aus der ganzen Liturgie hervor. R. Scheschet fügte an einem jeden Fasttage seinem Gebete folgende Worte bei: Herr der Welt! Es ist Dir bekannt, da das Heiligthum stand, brachte der Sünder ein Opfer, von welchem man das Fett und Blut zu seiner Sühne opferte; nunmehr aber fastete ich, und verlor mein eigen Fett und Blut, es sei Dein Wille, daß mein verlorenes Fett und Blut so geachtet werde, als hätte ich es Dir auf dem Altare geopfert, nimm mich in Gnaden wieder auf. Dieses Leibesopfer war statt eines Sühnopfers.[2] „Wer fastet, sei es wegen eines Unglücks, oder eines Traumes, oder faste er mit der Gesammtheit, entziehe sich von allen Vergnügungen, allem Leichtsinn, er sei nicht froh und wohlgemuth, sondern besorgt und bekümmert." Maim. v. Fasten 1. Wer da fastet und es Andern mittheilt, um sich zu rühmen, wird bestraft. Chagiga Jer. 1. Das Fasten als Leibesopfer ist wie die andern Opfer nur Mittel zum Zwecke, aber nicht Selbstzweck. S. die herrliche für den Versöhnungstag verfaßte Predigt Jes. 58. „Gehorsam ist besser, denn Opfer." „Dein Vater aß und trank, aber er übte Recht und Tugend, und es ging ihm wohl." Vgl. auch Zach. 7, 5, 6 und das אגר א דתענית צדקה. Nach der Zerstörung des zweiten Tempels wollten die frommen Zeloten nicht Wein und Fleisch genießen, um mit diesen Leibesopfern die Wein- und Fleischopfer zu ersetzen, welche nicht mehr auf den Altar kommen konnten, aber R. Josua erwiederte: So müßte man sich auch des Wassertrinkens enthalten, weil solches doch auch einmal auf den Altar gegossen wurde, und aus demselben Grunde müßte man sich auch des Brodgenusses

[1]) Später wurde eingeführt, daß am Sabbathe vor den Fasttagen, welche in die kommende Woche fallen, diese von dem Synagogendiener verkündigt wurden, mit Ausnahme des 9. Tages Ab und des Versöhnungstages. Abudr., was aber von den Deutschen nicht beachtet ward.

2) Berakot 17a

enthalten. Samuel, der Günstling des persischen Königs Schabur, welcher in Civilsachen das Landesgesetz empfahl und bestrebt war, das Band mit und die Abhängigkeit von Palästina immer mehr zu lockern und den Kalender in Babylon einführen wollte, sagt Taanit 11, 1: Der Fastende ist ein Sünder, so wie der Nasiräer Sünder genannt wird. Resch Lakisch, ein Palästinenser, sagte in der gespanntesten Erwartung auf die Restitution Palästina's, der Fastende ist ein Chaßid[1]); R. Jirmia, ein Judäer, der aus Babylon eingewandert war, erzählt, daß man in Babylon nur den Fasttag des 9. Ab beobachte. Der Talmud, um diese Verschiedenheit der Meinungen auszugleichen, macht einen Unterschied zwischen starken und schwachen Personen. Diese Ausgleichung adoptirt auch die Halacha O. Ch. 571[2]). Aber selbst der Palästinenser Resch L. gesteht zu, daß das Fasten den Fastenden in andern religiösen Pflichten nicht stören darf. Die Mistik hat das Fasten zu ihren Zwecken ausgebeutet. Wem die Philakterien zu Boden fielen, der faste, bei einer Mondesfinsterniß faste man ibid. — Die Leibesluftopfer beschränkten sich nicht blos auf den Genuß von Speise und Trank, sondern auch anderen Annehmlichkeiten. Nach der Mischna Taanit 26 mußte man vom ersten Tage des Monates Ab jeder Freude entsagen, was man später auf das Anlegen schöner Kleider ausdehnte. Nach einer Boraita Jebamot 43 soll man an diesen Tagen den

---

[1]) Es war dies auch eine der vielen Oppositionen, mit welchen R. L. gegen den damaligen Naßi Juda II. auftrat; dieser, in den günstigsten Verhältnissen unter Alexander severus lebend, wollte das Fasten am 9. Ab, wenn dieser auf einen Sabbath fiel, ausfallen lassen, man entschied aber für Verschiebung des Fastens auf den Sonntag. Jer. Meg. 1, 6. Taanit Ende. Jebamot 7, 2. Er nahm auch keinen Anstand, am 17. Tamus öffentlich zu baden.

[2]) Diese Ausgleichung soll ibid. Samuel mit R. Elasar ben Pedat vereinigen. Letzterer, ein Babylonier in Tebaria, wurde so beiden Anschauungen, den babylonischen und palästinensischen, gerecht.

Handel einschränken, keine Hochzeit feiern, was später vom 17. Tamus an eingestellt ward; nach Megila 5 keine Lustgebäude und keine Lustpflanzung aufführen; nach Taanit 27 in der Woche, in welcher der 9. Ab fällt, das Haar- und Bartscheeren und das Waschen der Wäsche unterlassen, was später vom 1. Tage des Monates an verboten ward. Das Scheren ward gar ganze drei Wochen unterlassen; man enthielt sich von Fleisch und Wein; was R. Josua für immer nicht zugab, führte man doch vom 1. Tage des Monates ein, Andere übten diese Enthaltsamkeit 3 Wochen, Andere nur in der Woche des Tischea Beab. Der Palästinenser R. Jochanan übertrug alle Erschwerungen des 9. Ab auf die vorhergehende Nacht, so sehr huldigte er in seiner Erwartung und Hoffnung auf die Restitution Palästina's diesen Leibesopfern als Trauer um die Zerstörung Jerusalems; Samuel, der Babylonier, der sich unter Schabur in Babylonien ganz heimisch fühlte und nach Unabhängigkeit von Palästina strebte, war auch hierin erleichternd. Der spätere babylonische Lehrer Raba, welcher aus der Schule R. Jochanan's Nahrung gesogen, pflichtete auch hierin R. Jochanan bei, und die Halacha entscheidet nach ihm. Pesachim 54, 1. O. Ch. 553, 2. Nach einer Boraita Taanit 29 loderten die den Tempel einäschernden Flammen bis zum Abende des 10. Ab, daher der Fleisch- und Weingenuß auch am 10. Tage untersagt ward, die spätern fügten sich jedoch diesen Beschränkungen nur bis zum Mittage dieses Tages. Später machte sich das Bedürfniß fühlbar, rücksichtlich der Häuserverzierung, der Frauentoilette, der Gastmähler, des Gesanges und der Hochzeitsfeier Beschränkungen zu machen, wovon manche in die Zeit der letzten Kriege mit den Römern verlegt werden. Sota 9. Für alle diese Leibesopfer des 9. Ab bildet der Versöhnungstag das Prototip. Eine Mischna Joma 73, 2 lehrt: Am Versöhnungstage sind verboten Geschäft, Essen, Trinken, Waschen, Salben, Schuhbekleidung, coactus [1]),

---

[1]) Die Karaiten gestatten auch dem Geruchssinn keinen Genuß, wogegen Aben Esra 3. M. 16, 28 polemisirt, Horowitz empfiehlt

doch ist die Karetstrafe nur auf die Uebertretung der 3 ersten Verbote gesetzt. Die Nacht ist dem Tage in dieser Beziehung gleich. Pesachim 54, 1. Bei den Erschwerungen des Versöhnungstages fand natürlich zwischen den babylonischen und palästinensischen Lehrern keine Differenz statt. R. Ami, R. Assi, R. Josua ben Lewi zur Zeit Juda III. in Palästina und Abaje in Babylonien versagten sich am Versöhnungstage selbst das kalte Waschen. Dagegen unterscheidet sich der Versöhnungstag vom 9. Ab darin, daß der Tag vorher als Festtag eingesetzt ward, an welchem die Leibesopfer untersagt und geboten ist, sich gütlich zu thun. Chija, ein Sohn Rab's, sagt: Wer am 9. Tag des 7. Monates ißt und trinkt, dem wird der Leibesgenuß so hoch angerechnet, wie das Leibesopfer am Versöhnungstage. Berachot 8. Damit sich der Fastende, wie die Spätern erläuterten, Kräfte sammle. Der Midnasch erzählt: Ein Schneider habe einen hohen Preis auf einen Fisch gesetzt und ihn dem Stadtbeamten weggekauft, was ihm dieser anfangs nicht verzeihen wollte. Da er vernahm, daß der Schneider [1]) den Fisch zu Ehren dieses Tages gekauft, ging er darüber hinweg. Ein anderes Eigenthumsopfer für den Rüsttag des Versöhnungstages ist uns von den Zeiten der Geonien — früher keine Spur davon — überkommen, nämlich das Abschlachten eines Hahnes als ein Sündenopfer כפרה. Die Geonim erläutern das Prärogativ des Hahnes damit, daß er erstens ein frequenteres Hausthier sei, zweitens, daß er den Mannesnamen führe גבר. Und dennoch hat sich das andere Geschlecht diesem Gebrauche ebenfalls unterzogen. In Persien nahm der Synagogendiener diese Function vor und sprach dabei die übliche Bannformel. Später

---

diese Genüsse sogar, damit man Gelegenheit habe, 100 Benedictionen zu sprechen.

[1]) Wir vermuthen, daß hier R. Jehuda Chaita der Schneidermeister gemeint sei, welcher sich zugleich mit Abschreiben jüdischer Bücher und Urkunden beschäftigte. In einer solchen Schriftensammlung mag er dem Stadtbeamten das in Rede stehende Gesetz nachgewiesen haben.

sprachen sich Nachmanides und Salomon ben Adrat gegen diesen, dem Aberglauben huldigenden Gebrauch energisch aus. Ihnen pflichtete Josef Kara bei. Die Kabbalisten hielten diesen Gebrauch aufrecht. Der Hahn soll alle vier Todesarten sühnen, die das Synhedrium einst handhabte. Das Wegwerfen des Hahnes — die Steinigung; das Schlachten — das Umbringen mit dem Schwerte; das Ergreifen beim Halse — das Würgen; das Verbrennen — den Tod durch Feuer. Eine schwangere Frau nahm einen Hahn und eine Henne für den präsumtiven Fall, daß sie einen Sohn unter dem Herzen trägt. Einige verlangten für eine Schwangere 3 Vögel, 2 Hühner und einen Hahn, weil die Frucht ein Männchen oder ein Weibchen sein kann. Man suchte sich weiße Hühner aus, als Symbol der Unschuld, und schlachtete mit Tagesanbruch, wo die Barmherzigkeit Gottes am stärksten ist.

Unter den vielen Bedrückungen, welche die Synagoge in Zeiten der Ungunst erlitt, fand sich auch einst die Einstellung der Fasttage. Taanit 8, 2 wird erzählt, daß ein Verbot erschien, Fasttage zu halten, ohne daß die zeitigen Vertreter der Religionssachen ihre Stimme dagegen erhoben. Zeera, der zur Zeit Ami's und Aßi's aus Babylonien gekommen und in Tiberia großes Ansehen gewonnen, rieth, der Verordnung Folge zu leisten, das Fasten aber im Stillen zu geloben und in günstigeren Zeiten nachzuholen. Die Praxis hat diese Anordnung zum Gesetz erhoben und statuirt. O. Ch. 571, 3. „So oft die Fasten in unglücklichen Zeiten untersagt werden, gelobe man, in spätern ruhigen Zeiten die Fasten nachzuholen und einzubringen." Es ist aber nicht wahrscheinlich, daß man damals den Versöhnungstag auf den nächsten Sabbath verlegte, um ihn mit diesem zugleich zu feiern, möglich war es damals auf die Enthaltung von Beschäftigung abgesehen, daher man sich den Anschein geben wollte, als gelte die Ruhe dem Sabbathe; wäre es nur auf das Fasten abgesehen gewesen, so hätte sie der Sabbath nicht nur nicht geschützt, sondern noch mehr gefährdet, weil man doch am Sabbathe nicht fasten darf. Die überschwenglichen Sabbatianer entledigten sich der Fast-

tage, der 9. Ab war ihnen, als der Geburtstag ihres Messias, ein Freudentag.

2. Der Nasiräer.

Das Nasiräerthum erscheint uns in seinem Ursprunge und in seiner nächsten Enthaltung als die Selbstentsagung und freiwillige Entbehrung einzelner frommer Menschen, welche das Bedürfniß fühlten, sich aus der gewöhnlichen Sinnlichkeit und Schlaffheit heraus- und sich zu einem höhern geistigen Leben emporzuarbeiten. Wir finden das Nasiräerthum niemals als ein öffentliches cultuelles stehendes Institut, nie als Institution des Cultus und der Gemeinde. Gleichwohl kann keine Darstellung des öffentlichen Cultus der Beschreibung dieses körperlichen Opfers in seinem Wesen und seiner geschichtlichen Entwickelung entbehren, weil es in der israelitischen Cultusgeschichte keine unbedeutende Rolle spielt. Die Radix נזר bedeutet sowohl weihen als enthalten. Ein Nasir war ein durch Enhaltsamkeit Geweihter. Es bedeutet Dies einen Menschen, der durch einen gewissen Grad von Selbstentbehrung und Selbstqual, durch körperliche Enthaltsamkeit sich mehr als ein gewöhnlicher Mensch seinem Gotte weiht, der sich mit Dahingabe und Aufopferung der besten irdischen Lust reiner, mächtiger und kräftiger seinem Schöpfer widmet. Diese selbstbestimmende hingebende Selbstqual und Selbstentbehrung hat die göttliche Offenbarung durch göttliche Bestimmungen geregelt und geordnet, um sie für die Förderung des Moralisch-Religiösen zu nützen, und andererseits vor Irrgängen und Ausschreitungen zu schützen. Die heilige Schrift nennt eine solche freie Entschließung der körperlichen Pein eine extravagante außerordentliche איש כי יפליא, sie setzt für einen solchen Trieb, sich freiwillig Mühsale aufzulegen, eine ungewöhnliche Gemüthsstimmung und eine außerordentliche Situation voraus, und verlangt, daß die Richtung dieses Triebes eine heilige, gottgeweihte sei, לה׳, in der Absicht, ein innigeres Religionsleben zu gewinnen. „Sagt Jemand, so ich dieses thun oder unterlassen werde, will ich ein Nasiräer werden, so ist er ein Frevler. Legt er aber ein Nasiräergelübde

ab, aus frommen Antriebe, dann ist er lobenswerth, er trägt die Weihe und Krone Gottes auf seinem Haupte. Nedarim 9. Maim. Ende H. Nasir[1]). So wurde ein Nasir von Simon dem Gerechten belobt, der ein Nasir wurde, um der Eitelkeit zu entgehen. Die heilige Schrift modificirt auch die Selbstpein, sie will, daß das Nasiräerthum die engsten Gränzen nicht überschreite. Den Indern z. B., welchen diese Welt des Wechsels, des Entstehens und Vergehens eine untergeordnete Welt, ein Diesseits war, über welches hinaus ein Jenseits liegt, zu dem diese sichtbare Welt der schlechteste Gegensatz ist, war die höchste Selbstqual, die Entsagung in ihrer höchsten Potenz das eigentliche Mittel, zum ewigen Sein zu gelangen; das Nasiräerthum war bei ihnen ein völliges Entsagen, eine völlige Ertödtung der Begierden, die Verminderung aller Bedürfnisse auf's Minimum; einsam sitzend mit untergeschlagenen Beinen, sich in eine Gedankennacht versenkend, und das heilige Wort aoum denkend, glaubte der Inder das Jenseits zu erlangen. An solcher müssigsitzenden ausschreitenden Pein hat Gott Mißfallen, die Offenbarung beschränkt daher das Nasiräerthum in seiner Intension und Protension. Da der Nasiräer sich durch das Leibesopfer Gott nähern will, so trage er einen langen Haarschmuck gleich dem Propheten. 2. Kön., 1, 8. Das üppige Wallen und Wachsen des unantastbaren Hauptschmuckes soll ein gewisses Ansehen und Ehrfurcht erregen, und als das sichtbare Zeichen und als der gewaltige Zauber der ihm eigenen Kraft und Weihe gelten. Der Nasiräer soll, so lange er dieses Gelübde zur intimern Annäherung an Gott hat, sich dem Priester gleich halten, und sich an keiner Leiche verunreinigen. Nebst der Krone des Priesterthums soll er auch die Krone der Herrschaft über sich selbst auf sich tragen, und sich enthalten vom

---

[1]) So auch Aben Esra: Hätte der Nasir sich an sich selbst versündigt, so wäre ihm nicht befohlen worden, in gewissen Fällen die Sünde zu wiederholen. So auch Ibn Bakoda, Chob. ha-lrb. 9, 6, der sich darauf beruft, daß die Thora den Nasir einen Heiligen nennt.

Genusse des Weines, jeder süßen oder gegohrenen Zubereitung von irgend welchem Weintranke, der frischen und trockenen Trauben, nicht einmal die ausgepreßten Hülsen oder auch nur die Körner sollte er essen. Die Zeit, wie lange das Nasiräerthum zu dauern habe, wird von der heiligen Schrift nicht bestimmt, es hing von dem Gelobenden ab, wie lange er sich der Selbstentbehrung unterziehen wollte, doch setzt die Tradition das Minimum auf 30 Tage fest, und gebraucht als mnemonisches Mittel den Zahlenwerth von נזיר יהיה. Nasir 60. Wir finden aber das Nasiräerthum in der letzten Zeit der Richterperiode in der höchsten Potenz, von der Geburt bis zum Grabe. Simson wurde schon im Mutterleibe zum Nasiräer geweiht, er soll sich eben deswegen nach Talmud Nasir 4 erlaubt haben, sich an Leichen zu verunreinigen, weil er das Nasiräerthum nicht freiwillig übernommen [1]). Es scheint, daß das Nasiräerthum Simson auch in den Augen der Philister das Ansehen eines höhern Wesens gab, und seinen ganzen Zauber auf sie übte, mit dem Fallen des üppigen Haarwuchses aber schien der ganze Zauber und Nimbus gewichen zu sein. Ein schon im Mutterleibe zum Nasiräer Geweihter war auch Samuel. „Kein Scheermesser soll auf sein Haupt kommen", diese Worte sollten ihn zum Nasir weihen, denn die Bestimmung zum Propheten kann eine Mutter doch ihrem Kinde nicht präjudiciren. So schließt auch R. Meir Ende Nasir, und schließt von diesen sowohl bei Samuel als bei Samson vorkommenden Ausdrücken, daß beide eine gleiche Kategorie hatten. Zwar übersetzt das Targum die genannten Worte mit ומרות אינש לא תהוי עליה, allein dies kann nicht als wörtliche Uebersetzung, sondern als Paraphrase gelten, weil eben der wallende und wachsende Haarschmuck als Nasiräerzeichen so imponirte und ihn mit einem solchen Selbstbewußtsein stärkte, daß er Niemand, Alles ihn aber fürchtete, was aber R. Jose entging, daher er R. Meir's

---

[1]) Auch im talmudischen Zeitalter unter R. Gamliel finden wir ein Beispiel, wie ein Vater seinen Sohn zum Nasir bestimmte, Nasir 29, 2.

Meinung, gestützt auf dieses Targum, widerspricht. Nach dem Talmud ibid. soll auch Absalon ein Nasiräer gewesen sein, was aus dem Umstande hervorgeht, daß er nur einmal des Jahres sein Haar beschnitt. Das Nasiräerthum soll das 2. Samuel 15, 7 abgelegte Gelübde gewesen zu sein, obgleich er den üppigen Haarwuchs auch aus andern Rücksichten konnte gewählt haben. Demnach unterscheidet der Talmud zwischen dem Nasir, der sein ganzes Leben lang in diesem Gelübde lebte, ein solcher durfte nach Verlauf eines Jahres, gleich Absalom, den Haarwuchs beschneiden, und dem Nasir für eine bestimmte Zeit. Ob das ewige Nasiräerthum die höchste Spitze und Entwickelung des einfachen Nasiräergelübdes war, oder ob diese gemilderte Form jener strengen folgte, läßt sich nicht nachweisen. Nach dem Talmud sind die Bestimmungen über beide zu gleicher Zeit von der göttlichen Gesetzgebung erflossen. S. Maim. Nasir 3, 12, wo er das ewige Nasiräerthum הלכה מפי קבלה nennt. Die Ansichten der Israeliten über das Nasiräerthum äußerten sich in den verschiedenen Zeiten verschieden. Der Prophet Amos klagt über seine Zeitgenossen wegen des Hohnes, mit welchem sie den Nasiräern den Wein aufzwangen, zu einer Zeit, wo man auch die Propheten verspottete, dagegen bediente man sich zur Zeit der Maccabäer ihrer zu öffentlichen Kundgebungen der Buße und Andacht. Die Schaar Jehudas des Maccabäers beschloß nämlich, einen feierlichen Bettag zu halten, ehe sie in den ungleichen Kampf mit dem sirischen Feldherrn Nikanor gingen, und da Jerusalem jetzt kein geeigneter Ort hiezu war, wegen der feindlichen Besatzung darin, so versammelten sie sich einige Meilen davon in Mizpa, welches auch in uralter Zeit öfter zu religiösen Zusammenkünften gewählt worden war, und davon noch immer eine gewisse Heiligkeit besaß. Dort hielten sie einen Fasttag, hüllten sich in Bußgewänder, streuten Asche auf ihre Häupter, rissen ihre Kleider ein und bereiteten eine von den feindlichen Händen gerettete Rolle des Gesetzes aus, desgleichen brachten sie Priestergewänder, Erstlinge und Zehnten herbei, und weihten Nasiräer auf eine gewisse Zeit. 1. Maccab. 3. Um diese Zeit bildete sich

ein eigener Nasiräerorden in der gesteigertsten Potenz, nämlich der Essäerorden. Die Essäer lebten wie in einem Kloster fast überall in einem gemeinschaftlichen Hause beisammen, und wählten hiezu gerne Dörfer; sie flohen Handel und Schifffahrt, weil diese Beschäftigungen zur Habsucht führten; sie enthielten sich des Redens, und sprachen kein Wort vor Aufgang der Sonne; sie badeten täglich, und nahmen nur ein kleines Brot und ein einziges Gerücht zu sich. Ueberhaupt war es ihr Grundsatz, ihre Bedürfnisse möglichst einzuschränken, und hielten Vergnügungen für etwas Böses. Sie hielten nicht nur streng auf die pentateuchischen Reinheitsvorschriften, sondern badeten nach jeder Berührung eines nicht zu ihrem Orden Gehörigen und selbst eines Novizen; sie waren ewige Nasiräer, und bildeten sich wie Samuel zur Weissagung aus. Da das Nasiräerthum die Widmung von Leibesopfern war, so erklärt sich nach dieser Auffassung, warum sie sich, wie Josephus berichtet, aller Theilnahme an den Opfern enthielten, sie betrachteten nämlich diese Leibesopfer als Compensation und würdigen Ersatz der Eigenthumsopfer [1]). Einen ähnlichen Orden hatten in früheren Zeiten die Rechabiten gebildet, welche den Grundsatz der Enthaltsamkeit von Wein beibehielten, dagegen das Gelübde, das Hauptthaar wachsen zu lassen, aufgaben, und statt dessen das uralte Zeltenleben fortzusetzen gelobten. Es ergibt sich uns daraus die etimologische Erklärung von ביתוסים, woraus der Name Essäer derivirte. Da die Essäer abgeschlossen in ihren Häusern wohnten, welche sich auf den Dörfern befanden, so nannte man sie von dieser Clausur Bewohner der בתי אסיא = ουσια Feld. Die Spuren dieses Nasiräerordens erhielten sich bis in's vierte Jahrhundert der gewöhnlichen Zeitrechnung [2]). Als

[1]) Doch schlossen sie sich nach der Meinung der Tanaiten des 2. Jahrhunderts nicht ganz von den Opfern aus. Nach R. Jehuda brachten sie Sündopfer, nach R. Simon freiwillige Opfer. Nach Josefus brachten sie einige Opfer, nur nicht im Tempel, sondern für sich.

[2]) Zu den Zeiten Alexander Janäus präsentirten sich 300

die Schulen des gelobten Landes durch die Ungunst der Zeiten weichen mußten und untergingen, und die tiefen Regungen des religiösen Gefühls keine energischen Kundgebungen wagen durften, erlosch der Nasiräerorden gänzlich. Indessen aber blieben einzelne sporadische Naziräer übrig, die sich den Essäerorden zum Vorbilde nahmen, aber die Askese so weit trieben, daß ein Solcher verlacht ward. Man nannte z. B. Denjenigen חסיד שוטה, welcher dem contemplativen Leben so ergeben war, daß er, um die Philakterien nicht abzulegen, ein ertrinkendes Kind aus dem Wasser zu ziehen versäumte; Jerusch. Sota 3, 4; oder der die bei den Essäern herrschende Sitte der Entfernung von Weibspersonen so weit trieb, daß er darüber die Rettung einer in Gefahr schwebenden Frau unterließ, Sota Babli 21, 2; oder der irdisches Gut so sehr verachtete, daß er sein ganzes Vermögen wohlthätigen Zwecken widmete, und dadurch zum Bettler wurde. Maim. Erachin 8, 13. In den babilonischen Schulen finden wir übrigens einige Essäertendenzen für's praktische Leben empfohlen. R. Juda ben Jecheskel lehrte in Pumbadita: „Wer ein Chasid sein will, beobachte die Rechtsgesetze; er lasse Jedem, was ihm gehört, und gebe Jedem, was ihm gebührt. Es ist das eine Modification des essenischen κοινονικον, des שלי שלך שלך שלי חסיד, was nur bei Gemeinschaft des Vermögens stattfinden kann. Auch die essenische Strenge der Sabbatgesetze, vermöge welcher sie kein Geräth berührten, vererbte sich zum Theil auf die spätern Chassidäer. Ein Chasid ließ einen Brief niemals in der Hand eines Nichtisraeliten, um einer Expedition am Sabbate vorzubeugen. Sabbat 19, 1. Ein Anderer unterließ die Reparatur eines Zaunes, weil er den Entschluß, dieselbe vorzunehmen, an einem Sabbate gefaßt hatte, ibid. 150, 2. Ein Dritter wollte ein in seinem Hofe ausgebrochenes Feuer am Sabbate nicht löschen lassen. In Persien, wo man unter den günstigen Zeitverhältnissen den Leibesopfern des Fastens wegen

---

Nasiräer im Tempel, die Hälfte entband Simon ben Schetach ihres Gelübdes, vielleicht waren es Essäer, Ber. v. 91.

Zerstörung des Tempels und Altars, nicht sehr gewogen war, zeigte man sich essenisch-nasiräischen Entbehrungen nicht günstig. Samuel empfiehlt einem Zeitgenossen, sich im Essen und Trinken zu beeilen, denn diese Welt, aus welcher wir einst gehen werden, gleicht einem Hochzeitsmahle. Mein Sohn, sagt sein Freund Rab zu einem Andern, je nachdem Du hast, thue Dir wohl; denn im Grabe ist keine Lust, und der Tod säumt nicht. Sprichst Du aber, ich will meinen Söhnen und Töchtern ihren Unterhalt hinterlassen; wer wird Dir kund thun — ob sie im Besitze des Hinterlassenen bleiben —? Die Menschen gleichen den Gräsern des Feldes, die einen sprossen auf, die andern verwelken. Erubin 54, 1. Eine Maxime, die auch im Sirach 14, 11. 15. 18. empfohlen wird, nur mit dem Unterschiede, daß da auch von den Wohlthaten gegen Andere die Rede ist. Ein gewisser R. Bun sagt Jerusch. Kid. 4, 12: Der Mensch wird zur Verantwortung und Rechenschaft gezogen wegen alles Dessen, was sein Auge sah, ohne daß er davon genoß. R. Isak ben Pinchas sagt Ned 9, 1.: Genügen Dir die Beschränkungen nicht, welche Dir die Thora aufgelegt, daß Du Dich auch im Genusse erlaubter Dinge beschränkst? woraus Maim. seine aristotelische Maxime, daß man in Allem die Mitte halten müsse, deducirt. Die Gesetze des Nasiräerthums pflanzten sich natürlich de jure auch nach der Zerstörung des Tempels fort, nur muß der Gelobende nach Palästina gehen, und zeitlebens ein Nasiräer bleiben. Trotz der alten Quellen aber, daß das Nasiräergesetz nicht auf Palästina beschränkt sei, Maim. 2, 21, 22, erlosch dasselbe dennoch schon während der talmudischen Zeit. In den Werken der nachtalmudischen Zeit ist vom Nasir nur noch insofern die Rede, als man sich des Nasirgelübdes bediente, nicht, um sich dem Nasiräerthume zu weihen, sondern um ewig bindenden Promissionseid auszusprechen. „Ich will ein Samson = Nasiräer sein, wenn ich dies oder jenes thue oder lasse." Sabbatai Kohen J. D. 239, 28 meint, von Rechtswegen hätten die Casuisten die Nasirgesetze referiren sollen, da sie auch heute anwendbar sind. Die Casuisten glaubten aber wahrscheinlich, sich dieses Referates überheben zu

können, da die Fälle niemals eintreten. Von den Karaiten erzählt Jost. Geschichte der Juden 2, 350. Ein Abu Issi Obadjah Isfahani hatte sich für einen Messias erklärt und unter Anderm Wein und Fleisch verboten, Eschkol 97. Aehnliche Anordnungen machte ein Hirt Judgan, dessen Anhänger behaupteten, er sei der Messias. Jehuda Hadassi bricht den Stab über diese Extravaganzen, gesteht aber ein, daß das Nasiräerthum ein gottgefälliges Institut war. In dieser Beziehung stimmten auch die rabbanitischen Korifäen der arabischen Zeit mit ihm vollkommen überein. Wenn aber Nachmanides sagt: „Es ist in der Schrift nicht angegeben, weshalb der Nasir am Schlusse seiner Enthaltsamkeitsperiode ein Sühnopfer bringe, 4. M. 6, 14, 16; ich glaube, seine Versündigung bestehe darin, daß er seiner heiligen Askese, in welcher er bis an sein Lebensende hätte verharren sollen, eine Grenze gesetzt hat, um zur Lust der Welt zurückzukehren, daher ist er sühnebedürftig"; so stimmt es mit den talmudischen Principien nicht überein; denn nach Nasir 4 mußte auch der Nasiräer für die ganze Lebenszeit, so oft er sich von Jahr zu Jahr den Haarwuchs beschnitt, die vorgeschriebenen Opfer bringen. Die arabische Schule hatte andere Grundsätze. R. Saadia Gaon sagt, die Selbstqual widerspreche der Natur und Bestimmung des Menschen. Mit Ackerbau, Nahrung und Handel, worüber die Thora Gesetze ertheilt, sei ein beschauliches Leben nicht vereinbar. Em. 10, 3, 12. So auch R. Jehauda Halewi Kuzari 2, 50. Aben Esra Koh. 7, 16. Maim. ist nicht nur mit dem Talmud, sondern mit sich selbst im Widerspruch. Während er in dem halachischen Theile, Nasir Ende, das Nasiräerthum in den Himmel hebt und den Nasir dem Propheten gleich stellt, mit Berufung auf Amos, verwirft er er im ethischen Theile das Essäer- und Nasiräerthum total. Deoth. 3, 1 sagt er: Es könnte Jemand sagen: Weil Neid, List und Ehre u. dgl. ein böser Weg sind und den Menschen aus der Welt bringen, darum will ich mich absondern und mich bis zum äußersten Extrem entfernen, so daß er kein Fleisch essen, keinen Wein trinken, kein Weib nehmen, keine schöne Wohnung bewohnen, kein schönes Kleid anlegen, sondern sich in

Sack und rauher Wolle hüllen wird, gleich den heidnischen Priestern, das ist ein böser Weg, den man nicht betreten darf. Die Glossatoren setzen ihn in Opposition mit dem Talmud, er wäre aber mit sich selbst in Widerspruch, wenn man nicht annähme, daß hier der philosophische Moralist dem Halachisten imponirte. Bei den Spaniern waren es nur einige Ausnahmen, welche die Selbstpein empfahlen. Ibn Bakoda empfiehlt sie nachdrücklich und verlangt, daß man mindestens jede Woche einmal faste. Chob. Haleb. 3, 4, 9, 2, 3, 5, 6. Unter seinen spätern Nachfolgern hat R. Jona Gerondi, ein asketischer Moralist des 13. Jahrhunderts, großes Ansehen erlangt. Bei den Germanofranken und bei den Kabbalisten erreichten die Pönitenzial-Vorschriften ihren Culminationspunkt. Diese ahmten auch dem Cölibat der Essäer nach. Nach dem Talmud versündigt sich der im Cölibat Lebende gegen sich, gegen die Menschheit und gegen Gott, denn er vermindert die im Ebenbilde Gottes geschaffene Menschheit. Jeb. 63, 2. Und ben Azzai, der diese Theorie aufstellte und sich dennoch nicht verehelichte, hatte sich zu verantworten. Seine Rechtfertigung: „Was soll ich anfangen, ich hänge zu sehr an der Thora", zeigt seinen Kampf mit sich selbst, er war dem contemplativen Leben zu sehr ergeben, daß er sich darin nicht beirren lassen konnte. Das Gesetz gestattete deswegen auch eifrigen Talmudjüngern eine mehrjährige Entfernung von der Ehegattin, wovon Talmudbeflissene Gebrauch machten, obgleich die Weiber darüber verzweifelten. Ketubot 62, 2. Die Tochter des reichen Kalba verzichtete freiwillig zu Gunsten des Torastudiums auf den ehelichen Umgang ihres Mannes 12 Jahre. Der unüberwindliche Hang nach einem contemplativen Leben war wahrscheinlich auch der leitende Grundsatz bei der Ehelosigkeit der Essäer. Das Motiv des Mißtrauens gegen die Weiber, weil sie sich überzeugt hielten, daß kein Weib die Treue gegen einen Mann bewahre, ist von Josefus Jüd. Kr. 2, 8, 2 unterschoben. Der Essäer ben Azai belehrt uns eines Andern. Wenn sich auch im frühern jüdischen Alterthume keine Antecedentien für den Cölibat auffinden ließen, indem von den meisten Propheten bekannt ist, daß sie in einem geordneten

Familienleben lebten, so glaubten die Essäer, nach Vollendung der Prophetie, nachdem nämlich Gott nicht mehr seinen Geist auf die von ihm auserwählten Menschen legte, müßte das höhere contemplative Leben durch eigene Kraftanwendung und Bezwingung des Sinnlichen, durch Absonderung und Ruhe erstrebt und erzielt werden. Diese essenischen Absonderungen fanden wieder Eingang bei den germanofränkischen Epigonen und ihren Nachfolgern. — Wir müssen nun zu dem während des Tempelbestandes stattgehabten Nasiräerthume zurückkehren. War die Frist des nur zeitweise gelobten Nasiräerthums zu Ende, so mußte der Nasir zur Weihe und Feier der Wiederherstellung seines früheren Verhältnisses zu sich selbst ein weibliches Lamm zum Sühnopfer; des Verhältnisses zu Gott ein männliches Lamm als Ganzopfer, zur Menschenwelt, in welcher er als Sondermensch gelebt, einen Widder zum Freudenopfer bringen. Zu dem letzteren kamen 10 ungesäuerte Opferkuchen und 10 Fladen hinzu, welche aus $6^2/_3$ Zehntel feinen Mehls verfertigt und nach der Tradition mit einem Viertel Hin Oel bestrichen wurden. Die Ordnung, nach welcher die Opfer geschlachtet wurden und nach welchem Opfer der Geweihte die Haarlast schor, war den Tanaiten des zweiten Jahrhunderts nicht mehr bekannt, nach R. Jehuda begann man mit dem Freudenopfer, nach R. Eliezer mit dem Sündenopfer; nach beiden schor der Nasir die Haare gleich nach dem ersten Opfer. Maimuni vom Nasiräerthum 8, 2 setzt sich zu beiden in Opposition und folgt der wort- und sachgemäßen Auffassung. Nach ihm begann man mit dem Sündenopfer, und nach dem Ganzopfer, da der Geweihte der schweren Gelübde sich nun entledigen konnte, beschloß das Freudenopfer die Feier, dann erst schor der Nasir die Haare in einer eigens dazu bestimmten Halle und warf das Haar in's Feuer, bei welchem man das Freudenopfer kochte. Zwar sagt die Schrift, er schere sich im Eingange des Stiftszeltes, die Tradition deutet aber das פתח אהל מועד, daß während des Scherens die Thüren des Stiftszeltes geöffnet seien. Der Priester erhielt außer dem gewöhnlichen Antheile noch den rechten Arm gekocht vom Freudenopfer, welche er mit einem Opferkuchen und einem

Fladen auf die Hände des Nasirs legte und eine Hebe und Webe machte, nun erst konnte er auch seines ersten Gelübdes ledig Wein trinken. 3. B. M. 6, 13—20.

III.

Der tägliche Tempelcultus.

Es ist ein pentateuchisches Gebot, Tag für Tag zwei Schafe als Ganzopfer darzubringen, und zwar das eine Morgens, das andere zwischen beiden Abenden, welches Opfer Korban Tamid genannt wird. Nach der Meinung Einiger, Chagiga 6, M. K. 15, sollen diese täglichen Opfer schon vor der Errichtung der Stiftshütte eingeführt gewesen sein. Das Morgenopfer mußte während des Tagesanbruchs geschlachtet werden. In dringenden Fällen jedoch durfte man 4 Stunden mit der Schlachtung verzögern (Ediot 6). Die Schlachtungszeit des Abendopfers war von $6^1/_2$ Stunden nach Tagesanbruch bis zu Ende des Tages. Weil aber nach dargebrachtem Abendopfer kein Privatopfer, mit Ausnahme des Passahopfers, dargebracht werden durfte, so wurde die Veranstaltung getroffen, daß das Abendopfer erst nach $8^1/_2$ Stunden geschlachtet und eine Stunde hierauf geopfert wurde. Zu diesem Behufe mußten immer 6 Lämmer in der im Heiligthume sich befindlichen Lämmerhalle vorräthig sein, welche als fehlerfrei befunden worden waren. Vier Tage bevor, ganz wie beim Passahopfer, mußten die Lämmer untersucht werden (Arachin 13, 2). Unmittelbar vor dem Schlachten mußte diese Untersuchung beim Fackelscheine nochmals vorgenommen werden. Hierauf gab man dem Opfer aus einem, wie Einige behaupten, goldenen Gefäße zu trinken. So wie das Thor des Hechals geöffnet ward, schlachtete Derjenige das Opfer, dem diese Function durch's Los zugefallen, und im Hechal wurde während des Schlachtens der Altar von dem durch das Los hiezu bestimmten Priester entascht. Hierauf wurde das Blut von dem Priester gesprengt, den das Los

zum Auffangen und Sprengen des Blutes bestimmte, dann ging der hiezu bestimmte Priester an die Zurechtmachung von 5 Lampen des Leuchters, worauf sich diese 2 Priester aus dem Hechal entfernten. Nun wurde das Opfer abgehäutet und in Theile zerlegt, von welchem je ein, durch's Los dazu bestimmter Priester sein Theil nahm, es auf die untere Hälfte der Brücke gegen Westen deponirte und mit Salz bestreute. Lagen alle Opfertheile auf der Brücke des Altars, dann begaben sich sämmtliche Priester in die Quarderhalle; sobald der Vorgesetzte Memuna sie mit den Worten angeredet hatte: Sprechet einen Segensspruch, verrichtete man folgende Gebete ahabat olam, die 10 Worte: schema, wehojo, wajomar, emet und den Priestersegen. An einem jeden Sabbath wurde noch von der abtretenden Priesterabtheilung zu der eintretenden der Segensspruch gesprochen: Der seinen Namen in diesem Hause wohnen läßt, der lasse unter Euch Liebe, Brüderlichkeit, Frieden und Freundschaft wohnen. Nach verrichtetem Gebete wurde gelost, welcher Priester das Räucherwerk darbringen und welcher die letzten 2 Leuchter zurecht machen werde. Nach Verrichtung dieser Geschäfte stellten sich die betreffenden zwei Priester mit den übrigen Priestern auf die Treppen des Ulams. Ehe die Priester dort angelangt waren, also zwischen dem Altar und dem Ulam, warf einer der Priester eine Fege (Magrefa) von sich, durch dessen Geräusch alle Anwesenden aufmerksam gemacht wurden. Nun wurden die Opfertheile von dem durch das Los bestimmten Priester auf den Altar gelegt, die auf den Treppen des Ulam stehenden Priester ertheilten den Segen[1]); dann opferte man das Mehlopfer, so-

---

[1]) Auf diesen Segen bezieht sich auch Midrasch Rabbi Wajera:
ר' יצחק פתח מזבח אדמה תעשה לי, אר"י מה זה שבנה מזבח
לשמי הרני נגלה עליו ומברכו, אברהם שמל עצמו לשמי עאכו"
ר"ל פתח שור ואיל לשלמים לזבוח לפני ה' אמר מה אם זה
שהקריב שור ואיל לשמי הרני נגלה אליו ומברכו, אברהם שמל
עצמו לשמו עאכ"ן was aber nicht auf den Segen des Reichthums

dann das Mehlopfer des Priesters (Chabitin), und endlich wurde der Wein gegossen, wobei die Leviten Hymnen sangen und die Musik ertönen ließen und außerdem in drei Abtheilungen neunmal in die Trompete stießen. Während man dem Priester den Wein überreichte, standen zwei Priester auf dem Tisch der Fetten, der Segan befand sich an einem Winkel des Altars, mit einer Fahne in der Hand, und nachdem jene durch drei Trompetenstöße ein Zeichen gegeben hatten, verfügten sie sich zu dem Priester, der die Schellen schlug. Sobald sich der Priester behufs des Weingießens neigte, schwenkte der Segan die Fahne, die Schelle wurde in Bewegung gesetzt, die Trompete schmetterte und die Leviten sangen ihre Hymnen, und zwar wurde die Hymne in drei Abtheilungen gesungen, jeder Theil hatte seine Trompetenstöße, und zwar Tekia, Terua, Tekia, wobei das Volk niederfiel.

Zu dieser Opferordnung muß man noch bemerken, daß schon die Nacht vorher die Priesterabtheilung, welche den Dienst verrichten sollte, in einem geräumigen Gewölbe des inneren Vorhofes zubrachte. Dieser ward verschlossen, und die Schlüssel desselben hatten die Aeltesten darunter in Verwahrung; wer sich von ihnen zur Ruhe begeben wollte, mußte sich auf die bloße Erde schlafen legen, und wenn es die Wachenden fror, konnten sie sich an einem wohlunterhaltenen Feuer erwärmen. Jeder, der einen Opferdienst verrichten wollte, mußte sich zuvor gebadet haben, noch ehe der Oberpriester Memuna, der den ganzen Opferdienst leitete, erschienen war und sich den Vorhof aufschließen ließ, wobei zwei Priester dreimal in die Trompete stießen. Der Memuna machte mit den Priestern eine Runde durch die Halle, um nachzusehen, ob Alles in gewohnter Ordnung sei, und ließ vor Allem das Backwerk bereiten, welches der Hohepriester täglich in zwei Rationen opfern ließ. Jetzt wurde der Altar von Asche gereinigt, sowie dem Feuer darauf, das Tag

---

zu beziehen ist, der dem räuchernden Priester zu Theil werden soll, was M. Sofer (chatam sofer o. ch. 158) übersehen. Auch beim Priestersegen heißt es ja: ואני אברכם.

und Nacht unterhalten werden mußte, neue Nahrung gegeben und nun wurden durch's Loos die verschiedenen Opferhandlungen vertheilt. Die Erschienenen stellten sich in einem Kreise auf, der Memuna nahm einem von ihnen den Turban ab, zählte, von ihm angefangen, eine beliebige Zahl ab, und bei welchem die Zahl endigte, welche er vorher laut ausgesprochen hatte, der erhielt die erste Function und seine Nebenmänner der Reihe nach die folgenden Functionen. Und nun holte man aus ihrem Verschluß die zahlreichen silbernen und goldenen Geräthe hervor, welche bei den Opfern gebraucht wurden.

Näheres über den Priestersegen und die Gesänge.

1) Man fragt, warum der von den Priestern ertheilte Segen beim Morgenopfer nicht in der Ordnung erfolge, wie sie aus der Bibel hervorzugehen scheint. Wir finden nämlich 3. M. 9, 22, daß Aron am achten Einweihungstage, nachdem er sämmtliche Opfer auf den Holzstoß gelegt hatte, vom Altare herab den Segen sprach. „Aron hob seine Hände auf über dem Volke und segnete sie und stieg hinab von der Bereitung des Sünden- und Ganzopfers, Moses und Aron gingen in das Stiftszelt und sie kamen hervor und segneten das Volk. Der Segen wurde demnach nach Schluß des Opfers gegeben, während nach der obigen, aus Tamid 7, 2, 3 entnommenen Beschreibung hervor geht, daß die Ertheilung des Segens schon vor dem Aufschichten der Opferstücke auf dem Holzstoße stattfand, war dies vielleicht eine spätere Neuerung? Worauf gründete man diese Neuerung? Ich antworte, es mußte dies keine Neuerung sein, denn es liegt in der Natur der Sache, daß der im Pentateuch vorgeschriebene und verlangte Priestersegen (4. M. 6, 23, 5. M. 21, 5) nicht erst hinterdrein nachfolge. Wenn es gleichwohl in der angeführten Bibelstelle heißt: וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם, so können ja diese Zeitwörter wohl die längst vergangene Zeit bezeichnen, Aron **hatte** schon früher seine Hände aufgehoben und das Volk gesegnet. Die angeregte Schwierigkeit scheint auch im 2. Sam. 6, 17, 18 uns entgegen zu treten, ist aber

ebenfalls durch die dem praeteritum gegebene Bedeutung beseitigt. David erlaubte sich nämlich als König, den Segen zu ertheilen, erlaubte sich, das Priestergewand anzulegen und zu opfern, vermuthlich weil in jener frühern Zeit das Opfern noch nicht ausschließliches Monopol der Priester war [1]). Bei dieser Gelegenheit heißt es: ויכל דוד מהעלות העולה והשלמים ויברך את העם בשם ה צבאות· Da möchten wir übersetzen: David vollendete die Ganz- und Freudenopfer, und er hatte bereits das Volk im Namen des Herrn Zebaoth gesegnet. Und dieser Uebersetzung steht auch im 2. Chron. 30, 27 nichts entgegen. Obgleich erst nach Beschreibung des in den Zeiten Chiskia's bereiteten Passahopfers erzählt wird: ויקומו הכהנים הלוים ויברכו את העם וישמע בקלם, so konnte dieser Segen doch schon früher ertheilt worden sein.

2) Die Hymnen, welche die Leviten beim täglichen Opfer sangen, sind bekannt, man kennt sie aus der Liturgie; nach dem täglichen Alenu werden die betreffenden Psalmen gebetet. Am Sonntag der 24. Psalm, am Montag der 48., am Dienstag der 82., am Mittwoch der 94., am Donnerstag — in rückschreitender Ordnung — der 81., am Freitag der 93. und am Sabbath der 92. An den Sabbathen und Festtagen erwähnt man in einem Schlußgebete ausdrücklich, daß dies die Psalmen waren, welche die Leviten im Tempel vortrugen. Es entsteht die Frage, warum nur dem Sabbathpsalm die Ueberschrift vorgesetzt ist „Psalm für den Sabbath", welche Ueberschrift ausdrücklich zeigt, daß dieser Psalm am Sabbath vorgetragen wurde, während den übrigen Psalmen eine solche Nachricht nicht vorgesetzt ist, woraus man schließen will, daß der Vortrag an den respectiven Tagen erst spät fixirt wurde, und zwar gegen Arachin 11, 2. Daß der 92. Psalm nicht im geringsten Rapport zu dem Sabbathe stehe, diese Frage ist vielfach ventilirt worden. Man nimmt deswegen an, die Ueberschrift sei eine später hinzugekommene. Dann tritt aber die Frage, warum man

---

[1]) Oder, wie Andere meinen, opferte David nicht selbst, sondern ließ durch Priester opfern.

nicht auch den andern genannten Psalmen solche Ueberschriften vorsetzte, mit doppelter Gewalt auf. Meine Ansicht hierüber ist, daß dieser Psalm nicht für den Sabbath, sondern für das Andenken Mosis verfaßt wurde, der am Sabbathe in's bessere Leben überging. Nach der Meinung unserer Weisen (Megila 13, 2. Kiduschim 38, 1. Nasir 14, 1) fiel der Geburts- und Sterbetag unseres göttlichen Lehrers Mosis zusammen. Welcher Tag der Woche aber war es, an dem dieser göttliche Mann verschied? Viele setzen nun diesen Sterbetag auf einen Sabbath. Sota 13, 2 heißt es ausdrücklich: Wir haben die Lehre, jener Sabbath, an dem Mosis verschied, gehörte zweien an, daher in dieser Stunde nach R. G. A. der Geonim Nro. 220 die Lehrhäuser zu unterbrechen sind. Betrachten wir nun diesen 92. Psalm näher, wie viele Beziehungen zu Moses entdecken wir da? Der ganze Passus von ma godlu maasecho ist in den Worten הודיעני נא את דרכיך enthalten, vgl. Berachot. Die Schilderung von der Rührigkeit und Rüstigkeit des frommen Greisen realisirte sich vor Allem bei Moses. Wenn wir diesem Gedanken nicht Raum geben, daß so manche Liturgie zum Andenken Mosis am Sabbath eingeführt wurde, an welchem Tage der treueste Diener im Hause Gottes starb, so tauchen uns noch andere diesfällige Fragen auf. Alle im Tempel eingeführten levitischen Hymnen bestanden aus Psalmen. Am Neujahrstage zu Mussaf trugen die Leviten Psalm 81 vor, zu Mincha Ps. 29, 8 (Rosch Haschana 30, 2); am ersten Zwischentage des Laubhüttenfestes Ps. 29; am zweiten Ps. 50, 16; am dritten 94, 16; am vierten 94, 8; am fünften 81, 7; am sechsten ein Stück aus dem 82. Psalm. Succa 55 a; nach Succa 54, 2 war für das Mussaf des Neumondstages ein besonderer Psalm bestimmt. Nur am Sabbath zu Mussaf war der Gesang 5. B. M. 32, 1—43, vertheilt auf je 6 Sabbathe, und zu Mincha an einem Sabbath 2. M. 15, 1—10, am zweiten ib. V. 11—18, am dritten 4. M. 21, 17; warum am Sabbathe pentateuchische Stücke und nicht Psalmen? Gewiß aus keiner andern Ursache, als weil man dadurch das Andenken Mosis an seinem Sterbetage ehren wollte.

Nähere Angaben über die Anwendung der Trompete beim täglichen Opfer, über die Zahl der Stöße und der beim Gesange gemachten Absätze.

3) 4. M. 10, 10 heißt es: „Und an euern Freudentagen, und an euern Festtagen, und an euern Neumonden sollt ihr die Posaune blasen al euern Ganzopfern." Dieses al lasse ich vor der Hand unübersetzt, weil ich von den gewöhnlichen Uebersetzungen abweichen möchte. Daß auch am Sabbathe geblasen werden solle, oder gar bei jedem Morgen- und Abendopfer, besagt dieses Gebot nicht ausdrücklich, was schon R. Natan im Sifre zu dieser Stelle bemerkt und daher den Ausdruck „an euerm Freudentage" auf diese Tage bezieht.

Ich übersetze daher so: Und an euerm Freudentage ꝛc. sollt ihr die Trompete blasen **wegen** euerer Ganzopfer, d. h. weil ihr an diesen Tagen ein Ganzopfer bringet und bei jedem öffentlichen Opfer geblasen werden muß. So finden wir auch 1. Chr. 16, 6 die tägliche Anwendung der Trompete beim Gesang schon in die Zeiten David's hinaufgerückt. Hier ist jedoch nicht angegeben, wann geblasen werden solle, ob bevor die Opferstücke auf das Altarfeuer gelegt werden, oder nachher. Tamid 7, 3 ordnet an, daß das Posaunenblasen erst bei der Weinspende beginne. So geschah es auch nach Sirach 50, 15—18. „Und alle Kinder Arons — standen um Simon — in ihrem Schmuck und hatten des Herrn Opfer in ihren Händen, vor der ganzen Gemeinde Israel. Und er richtete sein Amt aus auf dem Altar und that also dem Höchsten, dem Allmächtigen ein feines Opfer, er streckte seine Hand aus mit dem Trankopfer und opferte rothen Wein, und goß an den Boden des Altars, zum süßen Geruch dem Höchsten, der aller Könige ist. Da riefen die Kinder Israels laut und bliesen mit Trompeten und töneten hoch, daß ihrer gedacht würde vor dem Höchsten." Während des Opferns zu blasen und überhaupt zu musiciren, brachte die Feierlichkeit mit sich, nur der Unterschied scheint obgewaltet zu haben, daß beim Weingießen, während dessen die Leviten sangen, nur die

Trompete thätig war, wie dies ausdrücklich in 2. Chron. 29, 26—30 erzählt wird. „Als man zu opfern anfing, begannen Musik und Trompeten vermittelst der Instrumente David's, des Königs Israel. Die ganze Gemeinde warf sich nieder, die Musik ertönte, die Posaunen schmetterten, bis das Ganzopfer dargebracht war. Als das Opfer dargebracht war, fiel das Volk und alle Anwesenden nieder und bückten sich." So heißt es auch ib. 2, 13: Die Trompeter und Musiker ließen zugleich ihre Stimmen ertönen. Also die Trompeten, vereinigt mit der levitischen Musik, concertirten frei, bei dem Gesange aber posaunten sie treu, nach vorgezeichneten Melodien und Absätzen. Die Anzahl der Absätze wird in der betreffenden Mischna Tamid 7, 3 nicht angegeben. In Succa 53, 2 wird erzählt, daß das Morgenopfer von 3 Trompetenstößen begleitet wurde; die 3 ersten Stöße erfolgten nach dem Zusammenschlagen der Becken, bevor der levitische Gesang begann, die zweiten 3 Stöße nach dem ersten, und die letzten drei Stöße nach dem zweiten Absatze des Gesanges, welcher in 3 Abtheilungen gesungen ward. Außerdem wurde auch dreimal in die Trompete gestoßen, und zwar von 2 Priestern, die auf dem Tische der Fettstücke standen, zum Zeichen, daß der Gesang beginnen werde. Diese 3 Trompetenstöße werden aber Succa 53, 2 nicht mitgezählt, weil sie nicht so strict vorgeschrieben, also ebenfalls frei waren, da sie nur zum Signal dienten, wie das Schwenken der Fahne (Lipm. Heller Tamid 7, 3). Ebenso sind ja auch alle Hymnen nicht aufgezählt, welche während der Opfer gesungen wurden. Wir haben so viele Psalmen, deren Ueberschriften auf den Tempelgebrauch hinweisen, von denen in der talmudischen Tempelliturgie keine Erwähnung geschieht. Es ist also gewiß, daß in jenen talmudischen Angaben nur die Gesänge aufgeführt sind, welche für die betreffenden Tage stehend wurden. Die anderen Gesänge, welche neben ihnen gesungen wurden, waren ad libitum. So ist es auch mit der Posaune, nur die obligaten Trompetenstöße führt die Mischna auf, gewiß aber concertirte die Trompete nach Zeit und Umständen. Es ist ganz so mit dem Schofar, welcher am 1. Tischri in den Synagogen ertönt. Dieses

Blasen wird auf dreimal 3 Stöße eingeschränkt, jedoch die Stöße, die zwar mit der Zeit auch stehend wurden, aber doch nur die Bestimmung haben, um den Satan zu verwirren, wie zahlreich sind sie? — —

Näheres über die andern Functionen.

Daß ein Priester an einem jeden Morgen, ehe man das tägliche Opfer darbrachte, den Altar von Asche und den verkohlten Opferstücken reinige, ist 3. M. 6—15 geboten. Nach Joma 20 mußte Dieses an einem gewöhnlichen Tage bei Aufgang der Morgenröthe, an Festtagen mit Eintritt der vorhergehenden Nacht und am Versöhnungstage Mitternachts geschehen. Der dazu Beorderte mußte ein eigens dazu bestimmtes Gewand tragen, denn es wäre nicht anständig, „wenn der Koch in demselben Gewande, in welchem er die Speisen bereitete, dem Herrn den Becher reichen möchte." Diese Pflicht ist eigentlich im Talmud Joma 23 nur Demjenigen geboten, welcher die Asche außerhalb des Lagers trug; Maim. Temidim Umussaf. 2, 10 erweitert sie aber auch für Den, der die Asche vom Altare weg, und seitwärts desselben legte. Demnach müßte 3. M. 6, 3—4 so übersetzt werden: Und der Priester soll seinen leinernen Rock anziehen, und die leinernen Beinkleider an seinen Leib, und soll die Asche aufheben, die das Feuer des Brandopfers auf den Altar gemacht, und sie neben den Altar legen, er hatte aber zuvor seine Kleider ausgezogen, und diese andern Kleider angelegt. Vor diesem Geschäfte mußte der Priester auch Hände und Füße waschen, dann stieg er mit einer silbernen Pfanne den Altar hinan, welche auf der Westseite der Altarbrücke ihren Platz hatte, scharrte einige verkohlte Opferstücke auf, und stieg damit hinab. Nun wandte er sich nördlich, ging auf der Nordseite bei zehn Ellen gegen Osten, und legte die aufgescharrten Stücke drei Handbreit von der Brücke an die Stelle nieder, wohin man die Federn der geopferten Vögel, die Asche vom innern Altar und von der Lampe legte. Nun wuschen auch die andern Priester Hände und Füße, gingen mit Fegen und Scharren den Altar hinan, mit welchen sie die nicht ver-

kohlten Stücke nahmen, die sie seitwärts auf den Altar, und was dieser nicht fassen konnte, auf die Brücke deponirten. Sofort wurde auch die Asche zusammengenommen, in einen Haufen auf den Altar gelegt, und von da, vermittelst eines eigens dazu bestimmten Gefäßes hinab, und außerhalb der Stadt getragen. Eine solche Aschenreinigung wurde auch auf dem im Hechal stehenden Altare vorgenommen. Ein Priester begab sich mit einem silbernen Geräthe — Teni — dahin, in welches Geräth er die mit den Händen zusammengenommene Asche legte. Sobald er, sich verneigend, aus dem Hechal trat, begann das Räuchern auf dem im Hechal stehenden Altare. Es kamen nämlich zwei Priester, der eine hielt in der einen Hand ein mit Räucherwerk gefülltes Gefäß, und in der andern den vom Gefäße abgenommenen Deckel, den er auf einen Löffel gelegt, und mit einem Tuche verhüllt hatte. Der andere Priester kam mit einer goldenen, mit Kohlen versehenen Pfanne, die er vom Feuer des äußern Altars, vermittelst einer silbernen Fege genommen. Diese Kohlen legte er auf den innern Altar, breitete sie mit der silbernen Fege aus, worauf er sich verbeugte und entfernte. Nun übergab der andere Priester einem ihm befreundeten Collegen das Räucherwerk, welcher den Befehl des Memuna abwartete, sobald dieser erfolgte, entfernte sich das anwesende Volk, der Priester warf das Räucherwerk in's Feuer, und ging davon. Mit dem Zurechtmachen der Lampen hat es folgende Bewandtniß. An einem jeden Abende mußte so viel Oel in die Lampe gegossen werden, daß sie die ganze Nacht hindurch brannte. Fand nun der Priester am Morgen ein oder das andere Licht erloschen, so legte er den Docht und das daran gebliebene Oel zur Altarasche, versah die Lampe mit frischem Oel und frischem Docht, und zündete sie nach Einigen sogleich, nach Andern erst am Abende von Neuem an. Zwischen dem Zurechtmachen von fünf Lampen und dem von zweien machte der Priester einen Absatz, um die Aufmerksamkeit der Anwesenden zu eregen, oder nach Joma 33, weil es heißt בבקר בבקר בהטיבם. Bei diesem täglichen Opfer mußte noch der Priester ein aus einem Zehntel Mehl an demselben Tage, selbst am Sabbate, gebackenes Mehlopfer, und zwar die Hälfte

beim Morgen= und die Hälfte beim Abendopfer, darbringen. Viermal wurde am Morgen eines jeden Tages gelost. Derjenige, für den das erste Los gezogen wurde, reinigte den äußern Altar von der Asche, machte dessen Feuer zurecht, legte zwei Holzstücke darauf, und brachte eine Pfanne mit Feuer auf den innern Altar behufs der Räucherung. Bei der zweiten Losung wurden 13 Lose gezogen; der erste schlachtete das Opfer, der zweite fing das Blut auf und sprengte es, der dritte entaschte den Räucheraltar, der vierte reinigte die Lampe und zündete sie an, sechs Priester legten die einzelnen Opferstücke auf den Altar, der eilfte brachte das Mehlopfer, der zwölfte das Opfer für den Hohepriester, und der dreizehnte das Trankopfer. Durch die dritte Losung wurde entschieden, wer das Räucherwerk darbringen; durch die vierte Losung wurde Derjenige bestimmt, welcher die Opferstücke auf das Feuer legen sollte. Während aber bei allen Losungen alle Priester einbezogen wurden, wurde bei der Losung für das Räuchern keiner zugelassen, der schon einmal geräuchert hatte, damit der mit dem Räuchern verbundene Lohn des Reichthums allen Priestern beschieden werde, welche aber damit Andern wohlthun sollen, wie das Räucherwerk von selbst die Sinne Anderer wohthätig afficirt.

IV.

Der Sabbatcultus.

Der Sabbatcultus unterschied sich von dem der gewöhnlichen Tage darin, daß man nebst dem täglichen Opfer noch zwei Lämmer als Mussafopfer darbrachte, und zwei Schalen mit Weihrauch, welche auf den Brodschichten lagen, in's Feuer warf. Derselbe Priester, welchen das Loos für's Morgenopfer bestimmte, brachte auch das Mussafopfer dar [1]). Zu dem Abendopfer schritt die neue

---

[1]) Nach Schekalim 8, 8 lagen die Tamidstücke ostwärts, die der Mussafim westwärts.

Priesterabtheilung, welche neuerdings für die besondern Functionen durch's Los bestimmt wurden. Beide, die abziehende und die eintretende Priesterabtheilung, theilten sich in den Schaubroden, welche sie aber erst verzehren durften, bis man den Weihrauch geräuchert hatte, was durch zwei Priester geschah. Die eintretende Abtheilung verzehrte ihre sechs Brode auf der Nordseite, die abziehende aber auf der Südseite.

Eine nähere Beschreibung der Schaubrode dürfte hier nicht am unrechten Orte sein. An einem jeden Sabbate wurden auf den, in Hechal stehenden Tisch zwölf frische Brode, ein jedes Brod aus zwei Zehntel feinen Mehls, in zwei Reihen, zu je sechs Broden aufeinanderliegend, aufgestellt, zwischen je zwei Broden waren zwei goldene Luftröhren, eine jede Brodreihe wurde von zwei Stützen gehalten, und war mit einem Geräthe versehen, worin eine Handvoll Weihrauch lag. Ueber die Form der Schaubrode sind die Meinungen verschieden; nach Einigen bildeten sie zwei Rechtecke, welche einen spitzigen Winkel machten, nach Andern eine Basis, an deren Ende zwei senkrechte Rechtecke standen. Vier Priester traten jeden Sabbat ein. Zwei von ihnen trugen die zwei frischen Brodordnungen, die andern zwei brachten die zwei Schalen mit Weihrauch. Vier andere Priester räumten die alten Brodordnungen und Schalen Weihrauch ab. Die eintretenden Priester standen auf der Nordseite, mit dem Gesichte nach Süden; die abtretenden standen auf der Südseite mit dem Gesichte nach Norden.

In dem Augenblicke, als die alten Brode weggenommen wurden, wurden die frischen Brode aufgelegt. Die weggetragenen Brode wurden auf einen, im Ulam stehenden, goldenen Tisch gelegt, der Weihrauch ward geräuchert, dann erst wurden die Brode unter den Priestern vertheilt. Diese zwölf Brode wurden aus vierundzwanzig Zehntel Mehl gebacken, welche der Extract waren von vierundzwanzig Maßel des feinsten Weizenmehles. Sie wurden Stück für Stück außerhalb der Asara geknetet, und paarweise, nach Einigen innerhalb, nach Andern außerhalb der Asara gebacken. Drei goldene Formen waren hiezu bestimmt. In der einen Form wurde der Teig

gekneten, in der andern das Brod gebacken, in die dritte das gebackene Brod gelegt. Jedes Brod hatte in der Länge zehn Handbreit, in der breite fünf, in der Höhe vier Finger. Das Brod wurde der Länge nach auf die sechs Handbreit betragende Breite des Tisches gelegt, demnach ragten die zwei senkrechten Wände des Brodes je zwei Handbreit hoch empor. Die Bedeutung des Brodes und Tisches gesteht Maim. (More Neb 3, 45) vergebens gesucht zu haben. Philippſ. nennt das לחם הפנים das Brod der Führung Gottes, d. i. der durch Gottes unmittelbare Führung hervorgebrachte Wohlstand, in welchem sich aber wieder Gottes unmittelbare Führung kund thut, so daß aus derselben die Ueberzeugung der Wahrhaftigkeit Gottes und seiner Offenbarung in Israel entspringt und gefördert wird. Da nun dieses לחם vom feinsten Mehl ist, und ohne den geringsten Sauerteig, also vollkommner Heiligkeit, in welcher Israel seines Wohlstandes genießen soll, so springt um so klarer die Hervorhebung dieses Moments in die Augen. So schließt dieses Brod des „Angesichts" von Seiten Gottes die mit der Offenbarung verbundene unmittelbare göttliche Führung, und von Seiten Israels den durch Gottes unmittelbare Führung hervorgebrachten und in Heiligkeit zu genießenden Wohlstand ein. Darum wird dieses Brod ein ewiger Bund genannt. Darum war die Zahl der Brode zwölf auf die zwölf Stämme Israels.

V.

Der Neumondcultus.

Der Neumond hatte vor der Zerstörung des ersten Tempels einen festlichen[1]), nachher einen halbfestlichen Charakter, und im Tempel wurde folgendes Mussafopfer dargebracht: zu Ganzopfern zwei Rinder, ein Widder

---

[1]) S. 1. Sam. 20, 5, 24, 27. Amos 8, 5. Judith 8, 6.

und sieben Lämmer, jedes Stück begleitet von einem Mehl- und Weinopfer, dann ein Ziegenbock zum Sündopfer.

Den Beschluß machte ein Priestersegen, dem ein Gesang vorausging, zu welchem mit der Zeit der 104. Psalm hinzukam. Weit wichtiger war der Neumond in kalendarischer Beziehung. Die Umlaufszeit des Mondes um die Erde bildet einen Monat, die der Erde um die Sonne ein Jahr. Nach der Tradition soll Gott Moses den neuen Mond gezeigt, und als Monatsmaß angewiesen haben. Da aber die biblischen Feste mit der Agricultur im Zusammenhange stehen, so muß das Jahr vom scheinbaren Laufe der Sonne abhängen. Ursprünglich fing man sowohl das Jahr als die Monate mit dem Herbste an, wie aus den chronologischen Bestimmungen bei der Geschichte der Sündfluth hervorgeht. Der vierzigtägige Regen begann im zweiten Monat. Man dachte sich ihn gleichzeitig mit der jährlichen Regenzeit. Das mosaische Gesetz ordnet aber an, daß man die Monate vom Frühlinge zu zählen beginne, das Jahr aber mit dem Herbste anfange, das letzte Erntefest werde nach 2. M. 23, 16 am Ende des Jahres, und nach ib. 34, 22 um die Wende des Jahres gefeiert. Doch fing man in bürgerlicher Beziehung auch das Jahr mit dem Frühlinge an. Als jedoch die Juden unter sirische Herrschaft kamen, lernten sie die seleukidische Aera kennen, und fingen nach Art ihrer Herrscher auch das bürgerliche Jahr mit dem Herbste an. Die mittlere Dauer des sinodischen Monates ist 29 Tage, 12 Stunden und 793 Theile. Zwölf Monate von dieser Dauer betragen demnach 354 Tage, 8 Stunden, 876 Theile = 48 Min., 40 Sec. Diesen Zeitraum nennt man das astronomische Mondjahr. Das Sonnenjahr dagegen enthält 365 Tage, 6 Stunden; es überdauert also das erstere um 10 Tage, 21 Stunden, 204 Theile. Nun ist aber durch das Gebot 2. M. 12, 2 die Umlaufszeit des Mondes der Kalenderberechnung zu Grunde gelegt; das würde zur Folge haben, daß die Monate und somit die Feste, welche an gewisse Monatstage geknüpft sind, nach und nach auf alle Zeiten des Jahres fielen. Zu gleicher Zeit sind aber auch die Feste wieder an gewisse Jahreszeiten gebunden, d. h. vom Laufe der

Sonne abhängig; um also aus diesem Widerspruche herauszukommen, mußte man das Schaltjahr einführen, wodurch Sonnen- und Mondesjahre so weit als möglich miteinander ausgeglichen werden. Die Monate sind nach der Umlaufszeit des Mondes berechnet. Der Augenblick, wo der Neumond eintritt, d. h. wo der Mond seine gerade Stellung zwischen Sonne und Erde, Conjunction genannt, verläßt, und seine erleuchtete Seite der Erde zuzuwenden beginnt, heißt Molad מלד. Von einem Moled zum andern dauert höchstens 30 Tage. Sah man aber den Neumond schon am 30. Tage Abend, so hatte der abgelaufene Monat nur 29 Tage. Ein Monat von 30 Tagen heißt ein voller מלא, einer von 29 Tagen ein mangelhafter חסר.

Die Bestimmung der Monatsdauer gehörte zu den Hauptfunctionen des Synhedriums, und durfte nur von dem Sitze desselben ausgehen. Das erste Sichtbarwerden des Mondes durfte nicht aus der directen Wahrnehmung allein, sondern auch aus astronomischer Berechnung ermittelt werden. Es war deshalb für jeden Israeliten, dessen Aufenthaltsort nicht über 24 Stunden Weges vom Synhedrialsitze entfernt war, religiöse Verpflichtung, die Wahrnehmung der neuen Mondsichel dem Gerichtshofe persönlich anzuzeigen, und durfte er zu diesem Zwecke sogar am Sabbat seine Reise auf jede mögliche Weise fortsetzen. Bei seiner Ankunft empfing ihn ein festliches Mahl als Belohnung für ihn selbst, sowie zur Aufmunterung für Andere. Stimmte das Zeugniß mit der Berechnung, so war der Tag der Anzeige, also der 30. Montagstag, als der erste des neuen Monates, in feierlicher Weise eingesetzt. Das Synhedrium weihte nämlich den neuen Monat mit dem Worte „geheiligt" ein, worauf das Volk erwiederte: „geheiligt, geheiligt." Da der verflossene Monat in diesem Falle nur 29 Tage hielt, so ward er als mangelhaft חסר erklärt. Fanden sich jedoch keine Zeugen ein, so gehörte der in Zweifel schwebende Tag noch zum laufenden Monate, welcher dadurch ein voller מלא zu 30 Tagen ward. Eben so, wenn die Berechnung zeigte, daß der Mond erst am 30. Tage Abends aus seiner Conjunction heraustreten konnte. Da-

mit das jüdische Volk die Feste an einem und demselben Tage feiere, räumte das Gesetz dem Patriarchen unbedingte Vollmacht ein, und erkannte seine Anordnungen selbst in dem Falle als gesetzkräftig an, wenn er sich irgendwie geirrt, oder im Widerspruche mit der Berechnung und Wahrnehmung eine Aenderung getroffen hätte.

Dem Lande, so wie namentlich den babylonischen Gemeinden, auf welche man ganz besondere Rücksicht nahm, ward die Einweihung des neuen Monats durch Feuersignale von Station zu Station, was in dem gebirgigen Land leicht auszuführen war, kundgethan. „Auf dem Oelberge schwang man lodernde Fackeln", so wie dieses auf der nächsten, sechs geographische Meilen entfernten Station, der Bergspitze Sattaba, bemerkt wurde, wiederholte man von da aus dasselbe Zeichen für die andern Stationen, auf Grupina (wahrscheinlich dem Berg Gilboa), dem Berge Tabor, den auranitischen Gebirgen, der Hügelreihe jenseits des Jordans von Machärus bis Gadara und so fort bis Bet-Baltin an der babylonischen Grenze. An dem zweifelhaften Tage zwischen dem alten und neuen Monate sahen die zunächst wohnenden babylonischen Gemeinden den Feuerzeichen entgegen und wiederholten sie für die Entfernten. So erfuhren die Gemeinden in der Euphratgegend (die Golah) zu gleicher Zeit den Neumondstag und konnten mit dem Mutterlande zugleich die Feste feiern. Anders verhielt es sich mit den Gemeinden in Aegypten, Kleinasien und Griechenland (die Diaspora), wo die Feuerzeichen nicht anwendbar waren; diese blieben stets über die Neumondstage in Zweifel und hatten deswegen von jeher den Brauch, Zweifels halber anstatt eines, zwei Tage zu feiern.

Zu dem Neumondzeugnisse durften nur unbescholtene, zu jedem andern Zeugnisse unbedenkliche Männer zugelassen werden. Nach der Meinung R. Simons R. H. 22 machen Verwandte eine Ausnahme, und durften als Zeugen angenommen werden, wahrscheinlich deswegen, weil der Zeugenbeweis ohnehin nur Neben-, die Berechnung aber die Hauptsache war; die Halacha jedoch verwirft diese Meinung. Gleichwohl waren auch Verwandte verpflichtet, als Mondeszeugen zum Gericht zu kommen,

um vielleicht einem andern Zeugen beigesellt zu werden). Zuerst wurde ein Jeder als Zeuge angenommen, ohne daß man seine Ehrlichkeit in Zweifel zog; als aber einst die Baitusim das Gericht in die Irre führten, wurde angeordnet, daß nur anerkannte Zeugen vorgenommen werden, und daß, wenn sie dem Gerichte nicht bekannt wären, Zeugen über ihre Ehrlichkeit von den Bewohnern des Ortes, wo ihnen der Neumond sichtbar ward, mitgesandt werden mußten. Wodurch aber die Baitusim das Gericht in die Irre führen wollten, ist in der Mischna R. H. 22, 1 nicht angegeben. Die Tosifta erzählt: Sie hätten zwei Menschen, einen von den Ihrigen und den andern von den Unsrigen, bestochen, damit sie ein falsches Neumondszeugniß ablegen. Der Talm. Jeruschalim, Raschi und die Tosafoth bestimmen die Zeit, in welcher sich diese baitusische Perfidie zutrug. Nach ihnen war Dieses an einem 30. Tag, des Monates Adar, der auf einen Sabbat fiel; weil aber die Baitusim es gerne durchgesetzt hätten, daß dieser Tag der erste des Monates sei, damit nach ihrer Theorie das Omer an einem Sonntage dargebracht werde, deswegen mietheten sie falsche Zeugen. Der Wahrheitsuchende kann sich aber mit dieser Darstellung und Auslegung von der baitusischen Absicht nicht befreunden, denn für den Gewinn, den Omer und das Schebuotfest an dem Tage zu haben, der ihnen der rechte dünkte, hätten sie doch nicht das Passafest unrichtig feiern wollen! Der jer. Talmud bemerkt auch gegen diese Angabe dieses Factums, daß die Anordnung, nur bekannte Zeugen vorzunehmen, nur für den Monat Nisan nöthig gewesen wäre? und seine Antwort זו מפני זו, man wollte eine allgemeine Norm einführen, hält darum nicht Stich, weil man nicht hätte statuiren können, daß der Zeuge für die Glaubwürdigkeit der Neumondszeugen auch den Sabbat verletze! Es ist wahr, daß der Jerusch. von dieser letzten Ermächtigung der Rabbinen nichts erwähnt und zu dieser Annahme keine Veranlassung hat, weil er annimmt, auch Ein Zeuge genüge für die Gültigkeitserklärung der Neumondszeugen, was der Passus אם אין מכירין, der sonst ganz überflüssig wäre, ausdrücken will; der babilonische Talmud ist aber entgegengesetzter Meinung. Nach ihm

muß, also wie die Tosafoth richtig bemerken, der Passus אם אין מכירין auf die frühern Mischnajot bezogen werden, wo davon die Rede ist, daß die Neumonds-Zeugen den Sabbat übertreten müssen. Wir fragen nun, mit welchem Rechte! da für die andern Monate außer Nisan keine Beirrung von Seiten der Baitusim zu besorgen war? — Der Talmud Babli erwähnt aber auch nichts davon, daß die Baitusim die Darbringung des Omers am Sonntage im Sinne hatten, und mit Recht, denn der Monat Adar hatte ja nach einer Meinung R. H. 20 immer nur 29 Tage, und der 30. Tag war immer der erste des Monates Nisan. Und selbst nach der andern Meinung ibid., daß Adar bald מלא, bald חסר war, durften ja die Zeugen, wenn sie den neuen Mond am 29. Abends sahen, nicht den Sabbat verletzen, damit mit dem 30. Tage der Monat Nisan beginne, in diesem Falle gab man lieber dem Monate Adar 30 Tage. Also welche Falle konnten die Baitusim den Rabbinen legen? Maimuni mag auf diesem Irrwege unser Führer sein. Er sagt: R. H. 2. „Nach dem Toragesetze untersucht man das Mondzeugniß nicht genau, denn wenn auch die Zeugen durch ein Alibi Lügen gestraft werden, bleibt doch die auf ihre Aussage bestimmte Ansetzung des Neumondes aufrecht. Deswegen nahm man in früheren Zeiten von Jedermann das Neumondzeugniß an, und setzte seine Redlichkeit voraus. Als aber die Gottlosen falsche Zeugen mietheten, um das Gericht irre zu führen, setzte man fest, daß man das Neumondzeugniß nur von Zeugen annehme, welche das Gericht als unbescholten kennt, und daß man überdies eine ordentliche Untersuchung über das Zeugniß pflege ꝛc." Also auch Maim. erwähnt der speciellen geschichtlichen Thatsache nicht, daß die Gottlosen den ersten Pesachtag auf einem Sabbat haben, er sagt nur im Allgemeinen, daß die gedungenen Zeugen das Gericht irre führen wollten. Maim. spricht aber auch von einem solchen alten und neuen Gesetze, das in der Mischna nicht erwähnt wird, worüber sich Abraham di Boton so sehr wundert, daß man ehedem das Mondzeugniß aufrechthielt, wenn auch die Zeugen Lügen gestraft wurden, und daß man nachher strenge Untersuchung

pflegt. Dieser Umstand verbreitet aber das wahre Licht über die von der Mischna erzählte Thatsache von der Perfidie der Baitusim. Nach Megilat Taanit 4 haben die Baitusim die Vorschrift „Auge um Auge", desgleichen die Vorschrift 5. M. 22, 17, das Bettlaken einer bezüchtigten Neuvermählten vor den Richtern auszubreiten, wörtlich nehmen wollen; eben so übersetzten sie 5. M. 25, 9, daß die Schwägerin dem Schwager in das Gesicht speien solle. Wenn nun die Baitusim die heilige Schrift buchstäblich aufgefaßt haben wollten, so negirten sie es gewiß, daß der irrthümlich oder vorsätzlich von dem Gerichte angesetzte Neumondstag unumstößlich sei, und legten auf das אתם אפלו שוגגים אפלו מזידין kein Gewicht. Ein anderer Oppositionspunkt der Baitusim war nach Tosifta Synhedrin 6, daß sie statuirten, ein falscher Zeuge werde nur dann getödtet, wenn auf seine Aussage hin der Angeklagte wirklich schon hingerichtet wurde [1]). Die Baitusim beabsichtigten, als sie falsche Zeugen über das Neumondszeugniß sandten, ihre beiden Oppositionspunkte recht anschaulich zu machen, und führten, da nicht anzunehmen ist, daß sie die Feste zur Unzeit gefeiert hätten, gewiß im Sinne, die Zeugen nach abgelegtem Zeugnisse durch ein Alibi Lügen zu strafen. Und dennoch sollte das Zeugniß nach der Theorie der Rabbinen bestehen, und die Zeugen nicht als עדים זוממים betrachtet werden! Wie wären die Rabbinen comprimittirt worden! Zum Glücke waren die Baitusim die Betrogenen. Dennoch aber wurde statuirt, daß man nur als rechtlich anerkannte Männer als Zeugen annehme, und auch dann das Zeugniß genau untersuche. Die Tosifta Synhedrin 6, welche den zweitgenannten Differenzpunkt den Baitusim zuschreibt, gegen Macc. 5, 2, wo dies dem Zedukim zugeschrieben wird, hat in diesem von ihr angeführten Factum einen Stützpunkt, und wir hätten einen Beweis, daß der Redacteur des babilonischen Talmuds, wenn er auch den jerus. Talmud vor sich hatte,

---

[1]) wogegen die Rabbinen behaupten, Gott könne das Gericht nach vollzogenem Urtheile nicht compromittiren wollen.

selbst Facta, welche in Palästina geschahen, nach einer andern Weise auffaßt, als sie der jer. Talmud auffaßt, sobald er eine verläßliche Stütze dafür hat. — Wurde das Mondeszeugniß für richtig befunden, so rief der Gerichtspräsident „Geheiligt“ und alle Anwesenden wiederholten diesen Ruf zweimal. Sowohl die Eruirung als die Ansetzung des Neumondes mußte von drei Richtern geschehen. Letztere durfte nur während des Tages und nur an einem Neumonde stattfinden, der auf den dreißigsten Tag fiel. Wenn demnach die Zeugen den Neumond an einem Orte sahen, welcher vom Sitze des Gerichtes weiter als eine Tagreise war, so gingen sie nicht zum Gerichte hin, weil in diesem Falle der einunddreißigste Tag als der erste Tag eingesetzt war. Im Falle sie aber dennoch mit diesem Zeugnisse gekommen wären, so wurde nachträglich der Monat vom dreißigsten Tage an gezählt (A. de Buton 3, 1).

Ein Schaltjahr enthielt 13 Monate, man fügte zu dem ersten Adar noch einen hinzu, denn die Schrift verweist die Israeliten bei der Einsetzung der Feste einerseits durch die bestimmte Angabe der Monatstage, mit welchen dieselben zu beginnen haben, auf den Lauf des Mondes, anderseits aber auch zugleich auf den Stand der Sonne; so soll das Pesachfest im Monate der Aehrenreife gefeiert werden; einmal sind die Feste nach den Monatstagen, das andere Mal nach den Erntezeiten, also nach dem Sonnenjahre bestimmt, man mußte also durch die Einschaltung eines Monats das Mondjahr mit dem Sonnenjahr ausgleichen. War daher der 16. Nissan bereits in der neuen Tekufa, oder wenn das Gericht merkte, daß die Erd- und Baumfrüchte noch nicht zur Reife gelangen, so schaltete es einen Monat ein. Judäa, Galiläa und die Gegenden jenseits des Jordans dienten hiebei zum Maßstabe. Wenigstens mußte sich die genannte Unreife, als Zeichen, daß der Frühling noch nicht gekommen, in je zweien dieser Gegenden gezeigt haben. Es gab auch noch andere dringende Umstände, wodurch sich das Gericht veranlaßt fühlte, einen Schaltmonat einzusetzen. Wenn z. B. die Straßen noch unwegsam waren, daß es dem Volke noch nicht möglich war, nach Jerusalem zu gehen, oder wenn die Brücken

eingerissen waren, die erst hergestellt werden mußten, oder wenn die Oefen behufs des Bratens der Osterlämmer eingestürzt waren, oder endlich, wenn die auswärtigen Juden noch unterwegs waren und zum Feste nicht nach Jerusalem gelangen konnten. Waren noch zu wenig Ziegen und Lämmer geboren, oder waren die jungen Tauben nicht flügge, und es war nur einer der oben angeführten Umstände eingetreten, von denen einer allein nicht maßgebend wäre, in Vereinigung mit einer dieser letzteren Thatsachen, setzte man einen Schaltmonat ein. Behufs der Einsetzung eines Schaltmonates mußte der Präsident des Gerichtes die Gerichtsräthe zu diesem Zwecke an einen gewissen Ort und auf eine bestimmte Zeit vorher bestimmen. Drei graduirte Richter stimmten zuerst ab, ob überhaupt eine Session zu diesem Zwecke stattfinden möge, waren zwei dagegen und nur einer dafür, so fand die Session nicht statt, waren aber zwei dafür, so nahm man noch zwei Räthe dazu, so daß ein Fünfmännerrath tagte. Waren zwei für und drei gegen die Einsetzung eines Schaltmonats, so erklärte man das Jahr für ein Schaltjahr, waren aber drei dafür und zwei dagegen, wurde der Rath um zwei Personen vergrößert und nunmehr nach Mehrheit der Stimmen entschieden, nur mußte der Präsident einer von den Ueberstimmenden sein. Die Ursache, daß man bei einer Mehrheit von Zweien für den Bejahungsfall den Rath vergrößert, ist, weil die Einschaltung eines Monates für allzuwichtig gehalten wird, daher man sich dabei ganz so wie bei einem Urtheile über Leben und Tod benimmt. Aus diesem Grunde wurde auch die Abstimmung bei dem Geringsten begonnen. War der Präsident abwesend, so konnte die Einschaltung des Monates nur bedingungsweise, daß er nachher mit einstimme, geschehen. Diese Einschaltung durfte nur in Judäa und nur während des Tages vorgenommen werden. Die Einschaltung durfte nicht stattfinden in einem Jahre des Mißwachses, denn durch das verlängerte Jahr würde auch die Zeit hinausgeschoben werden, in der man von der neuen Frucht hätte genießen dürfen, ferner nicht in einem Erlaßjahre, damit noch etwas für die Brodopfer übrig bleibe. Die Einschaltung des

Monates wurde nach allen Gegenden durch Sendschreiben verkündigt.

VI.

Das Passahfest.

Schon dieses Fest ist ein Fest der Offenbarung. Denn, wie uns das Schebuothfest daran erinnert, daß sich uns Gott als Vater und Freund unserer Seelen durch Moses offenbarte, so erinnert uns das Passahfest daran, daß sich uns Gott offenbarte als Schöpfer in den verübten Wundern der uns umgebenden Natur, daß er sich uns offenbarte als ewige Vorsehung in den Schicksalen unseres Volkes. Die Geschichte vom Auszuge aus Egypten ist eine heilige Urkunde, welche uns von seiner Größe, Allmacht und Fürsorge zeugen. Jährlich am Passahfeste rühmt Israel Gott in hohen Liedern und Gesängen, der Israel befreite und erhob und den Unterdrücker erniedrigte und stürzte, der den Geringen und Schwachen Muth, Kraft und Stärke verlieh und die Mächtigen schwinden ließ, um seine großen Entwürfe zu vollführen. Vor ihm verfliegt wie Nichts der Glanz und die Majestät der Kronen und der Throne, vor ihm wie Staub ihre Heeresmacht. Das Thier, das in Egypten verehrt wurde, brachten die Israeliten jährlich als Opfer am 14. Tage des Monates Nisan, ihm dem einzigen Gott, der allein Alles zur Vollendung führt. Nach dem Abendopfer wurde nämlich ein jähriges Schaf oder eine Ziege von einem jeden Israeliten ohne Unterschied des Geschlechtes geschlachtet. Weil nämlich 2. M. 12, 4 der Ausdruck במכסת נפשות steht, so ist jede Person, es sei Mann oder Weib, darunter begriffen. Es ist daher nicht gar so übertrieben, wenn Tosifta Pesachim K. 4 die Nachricht enthält, daß unter König Agrippa einstmals 1,200,000 Passahlämmer geschlachtet worden seien [1]).

[1]) Josephus erzählt, daß einst 256,500 Passahlämmer geschlachtet wurden.

Nach R. Simon aber Pes. 12, 2 soll es der König Chiskija bereut haben, daß er die Frauen, bei Gelegenheit, als die Hälfte der Männer unrein war, mit zu den Opferpflichtigen zählte. Das Passahopfer mußte in der Asara geschlachtet werden, nachdem man das Abendopfer dargebracht, geräuchert und die Lampen zurecht gemacht hatte. Auch mußten sowohl die Parteien, als die dienstthuenden Priester alles Ungesäuerte zuvor aus dem Hause geschafft haben. Das Blut wurde der Altarwand entlang gegossen, die Haut abgezogen, die Fettstücke geopfert und dann das Peßachlamm nach Hause gebracht, unzerstückt gebraten und Abends mit ungesäuerten Kuchen und bittern Kräutern verzehrt. Im Pentateuch ist nicht ausdrücklich vorgeschrieben, daß das Peßachlamm als Opfer behandelt werden müsse, es im Tempel zu schlachten, von seinem Blute auf den Altar zu sprengen und seine Fettstücke auf dem Altar zu verbrennen. Der Talmud 64, 2 leitet dies daher, weil beim Opfer der Erstgeborenen 4. M. 18, 17 die Ausdrücke „ihr Blut, ihr Fetten" steht, diese Mehrzahl will andeuten, daß das Passahopfer mitbegriffen sei. In Sebachim 114, 2 wird aus dem Verse: „Du sollst nicht opfern können das Passah in einem Deiner Thore" hergeleitet, daß man zur Zeit, als man auf Anhöhen opferte, nicht auf Privathöhen das Passahopfer darbringen durfte, und 2. Chron. 30, 16 heißt es schon, man richtete sich nach der Lehre des göttlichen Mannes Moses, die Priester sprengten das Blut, das sie aus der Hand der Leviten nahmen, und von der ganzen Behandlung des Passahlammes als Opfer ist 2. Chron. 35, 13, 14 die Rede[1]). — Das anwesende Volk theilte sich beim Schlachten der Passahopfer in 3 Abtheilungen, jede Abtheilung mußte mindestens 30 Individuen enthalten. Es kam die erste Abtheilung, die Thore der Asara wurden verschlossen, das Opfer ward vorschriftsmäßig dargebracht, während dessen sangen die Leviten auf dem Duchan das

---

[1]) So sagt Josephus: Das Passahlamm in Egypten war ein Opfer, daher rührt der Gebrauch, daß wir noch bis auf den heutigen Tag so opfern.

Halel; war noch Zeit übrig, so wiederholten sie den Gesang zum zweiten und dritten Mal. Die Wiederholung zum dritten Mal soll aber niemals nothwendig geworden sein. Jeden Anfang des Halelgesanges leiteten die Priester während des Schlachtens mit drei Trompetenstößen ein. Die Priester standen reihenweise aufgestellt, von denen je eine durchaus mit silbernen oder goldenen Schalen versehen war, die nicht niedergestellt werden konnten, damit das Blut nicht gerinne. Der erste Priester, welcher von dem Schlächter das Blut empfangen hatte, reichte es seinem Nachbar, welcher es durch die ganze Priesterreihe bis zum Priester am Altare beförderte, welcher immer ein leeres Gefäß empfing und ein leeres zurück gab. Zur Abhäutung des Opfers waren eiserne Nägel in den Wänden angebracht, und wenn diese nicht mehr ausreichten, so geschah die Abhäutung auf einer Stange, welche sich zwei Individuen auf ihre Schultern legten. Hatte die erste Abtheilung vollendet, wiederholten die zweite und dritte Abtheilung dasselbe Verfahren. Nach dem Schlusse wurde die Asara gewaschen. Vor dem Schlachten aber mußte sich schon die Genossenschaft, welche das Passah verzehren sollte, gebildet haben. Zwar konnte auch ein Einzelner für sich ein Passahopfer schlachten, wenn er im Stande war, es allein zu verzehren, da dies aber selten möglich, so sah man darauf, daß das Opfer immer ein Gesellschaftsopfer sei. Die Mitglieder der Chabura mußten geeignet sein, das Passah zu verzehren, und nach Maim. 2, 3 durfte auch nicht Einer beigezählt werden, der nicht genußfähig war. Ferner mußten alle Mitglieder beschnitten und levitisch rein sein [1]). War Jemand, da man die Passahlämmer schlachtete, unrein, oder auf einem Wege 15 Mil von Jerusalem, oder durch irgend einen andern Zufall verhindert, oder hatte er vergessen, so mußte er am 14. Tage des zweiten Monates, auch wenn er auf einen Sabbath fiel, sein Passahlamm

---

[1]) War im Hause eines der unmündigen Kinder oder einer der Sclaven unbeschnitten, so durfte auch der Hausvater das Passahlamm nicht darbringen.

schlachten und opfern lassen, nach der Meinung des Rabbi war dies ein selbstständiges, kein Ersatzopfer des ersten verabsäumten Passah. Ist daher ein Heide zwischen dem Monate Nisan und Jiar zum Judenthum übergetreten, oder hat ein Knabe das 13. Jahr. erlangt, so war er verpflichtet, das zweite Passahlamm zu bringen.

Nebst dem Passahopfer im ersten Monate brachten Manche noch ein männliches Schaf oder Rind als Chagigaopfer, was aber, wenn die Zahl der Passahopfer groß war, nicht der Fall war. Dieses Opfer mußte wie jedes Freudenopfer in zwei Tagen und einer Nacht verzehrt werden. Beim Passahopfer des zweiten Monates wurde nie ein Chagiga gebracht, so wie man auch das Gesäuerte nicht aus dem Hause zu schaffen brauchte. — An jedem Tage des Passahfestes wurde ein Fest-Mussaf dargebracht, ganz von der Zusammensetzung und dem Umfange wie am Neumond. Am Peßach begann die Ernte, und zwar zuerst mit der Gerste. Sobald der Gerstenschnitt begonnen hatte, mußte man von der neuen Frucht so viel rösten und zerstoßen, daß man davon ein gewisses Maß, unter dem Namen Omer, erhielt, und dieses mit Oel und Weihrauch, sowie hernach ein Lamm nebst der gewöhnlichen Zugabe eines Mehl- und Weinopfers auf dem Altar darbringen. Vor dieser Erstlingsspende durfte man von der neuen Frucht nichts genießen. Dieses fand am 2. Tage Peßach statt. Diese Erstlingsgerste wurde in Palästina vom stehenden Getreide in der Nacht auf den zweiten Passahtag geschnitten, auch wenn er auf einen Sabbath fiel. Es geschah dieser Schnitt mit Ostentation. Am Rüsttage des Passah begaben sich Abgeordnete des Gerichtes auf das Feld, um den Boden zu lockern, damit das Schneiden leicht von Statten gehe. Zum Schnitte selbst kamen die Bewohner der angrenzenden Städte. Drei Personen schnitten, mit je einer Sense, die Frucht, die sie ein jeder in eine Tonne legten. Einer von ihnen fragte die Anwesenden drei Mal: „Ist die Sonne untergegangen? Seht Ihr diese Sichel? Seht Ihr diese Tonne? Ist heute Sabbath? Soll ich schneiden?" Ein dreimaliges Ja war die Antwort auf eine jede dreimal gestellte Frage. Diese Ostentation geschah

aus Opposition gegen die Baitusim. Diese hatten behauptet, man bringe das Omer erst am Sonntage nach dem ersten Passahfeste, indem der Ausdruck „am Morgen nach dem Sabbath" wörtlich zu nehmen sei, ebenso übersetzten sie 3. M. 23, 15 „bis zum Tage nach dem 7. Sabbath", nach ihnen fiel Pfingsten nicht auf einen bestimmten Monatstag, dagegen immer auf einen Sonntag. Allein im Texte steht nicht, daß der Tag nach dem nächsten Sabbath gemeint sei. 2) Heißt es doch ausdrücklich 5. M. 16, 9, daß das Zählen der 7 Wochen gleich von dem Beginne der Ernte anfange. 3) Wird in Jos. 5, 11 ausdrücklich erzählt, daß die Israeliten am 2. Peßachtage von der neuen Frucht zu essen anfingen. Ebenso kann dieser Tag nicht von der Ernte allein abhängig gemacht werden, weil ja sonst das Pfingstfest ein willkürlich verrückbares Fest wäre. Auch kann man nicht sagen, es sei der Morgen nach dem 7. Tage gemeint, weil es in diesem Falle heißen müßte: ממחרת החג· ממחרת השבת heißt hier nicht anders, als der Tag nach dem Anfang der Peßachwoche, denn das Peßachfest dauerte gerade eine Woche[1]). War die Garbe geschnitten und in die Tonne gelegt, so brachte man sie in die Asara, klopfte die Gerste aus und reinigte sie; dann wurden die Körner vermittelst eines durchlöcherten Gefäßes am Feuer geröstet, in der Asara ausgebreitet und der Luft ausgesetzt. Endlich wurden sie gemahlen und aus 3 Maßl Mehl ein Zehntel ausgezogen, das 13 Mal durchsiebt wurde. Dazu kam dann ein Log Oel und eine Handvoll Weihrauch. Nun machte der Priester eine Wendung, opferte eine Handvoll, bevor er zum Abendopfer schritt.

VII.

Schabuoth.

Von dem 16. Tage an sollen nach dem Pentateuch 7 Wochen gezählt werden, wobei man die abgelaufenen Wochen und Tage zählen muß. Sowohl der Beginn als die Fortsetzung des Zählens geschieht bei einbrechender

[1]) Es ist also nicht nöthig, den Ausdruck „Sabbat" als Festtag zu nehmen.

Nacht, womit jedesmal der kommende Tag beginnt. Nach der Tradition soll dieses Zählen stehenden Fußes geschehen. Der 50. Tag ist das Schabuothfest. Es sollte ein Dankfest für das glückliche Einbringen des Getreides sein, und nachdem an ihm zuerst das Morgenopfer gebracht, sodann Halel gesungen worden war, wurde das Festmussaf dargebracht, wie es im 3. M. 23, 18, 19 vorgeschrieben, ganz nach der Zusammensetzung und dem Umfang wie am Neumond, dabei aber 2 Brode von dem neuen Weizenmehl, ein Stier, zwei Widder, sieben Lämmer als Ganzopfer, ein Ziegenbock zum Sündopfer und zwei Lämmer als Freudenopfer dargebracht, wie dies 4. B. M. 28, 27—30 vorgeschrieben ist.

Die zwei Brode wurden auf nachstehende Art verfertigt. Man nahm 3 Maßl vom neuen Weizen, den man, wie bei den übrigen Menachot, reinigte, dann zu feinem Mehl mahlte, aus welchem man nach zwölfmaligem Sieben einen Auszug von zwei Zehnteln machte. Ein jedes Zehntel wurde separat zu einem Brode geknetet und gebacken. Das Kneten geschah außerhalb, das Backen innerhalb der Asara, und zwar schon am 49. Tage; am Schabuothfeste selbst war das Backen nicht gestattet. Fiel der Rüsttag auf einen Sabbat, so mußten sie am Rüsttage des Sabbats gebacken werden. Die Brode, welche durch Sauerteig in Gährung versetzt wurden, bildeten ein Rechteck, dessen Länge sieben, die Breite vier Handbreit und die Höhe vier Finger war. Die zwei Lämmer, welche zu den Broden gehörten, wurden zusammen lebendig vom Priester hin und her geschwenkt, geschlachtet und abgehäutet. Dann wurden das Brust- und Schulterstück abgenommen, zu den Broden gelegt, auf- und abwärts, hin und her geschwenkt. Die Fettstücke wurden geräuchert, und das Fleisch von den Priestern gegessen. Die Brode, von welchen der Hohepriester eines, und die übrige Priesterabtheilung das andere erhielt, mußten bis Mitternacht verzehrt sein.

Dieses Schabuothfest hat aber eine noch ganz andere hochwichtige Bedeutung, es ist das erhabenste Freudenfest für und in Israel. Es ist gleichsam der Geburtstag, nicht allein der israelitischen, sondern aller Religionen;

es ist der Tag, an welchem Gott die größten Wohlthaten dem menschlichen Geschlechte gespendet, es ist der Tag der Offenbarung auf dem Berge Sinai. Die an diesem Tage geoffenbarten Zehnworte sind das Senfkorn, welches der gütige Gott ausstreute, damit es keime und zum herrlichen Baume werde, in dessen Schatten alle Völker der Erde ruhen. An diesem Erntefest pries und preist man die ewige Vorsehung, betete und betet man Gott dankbar an, der uns an den Wohlthaten der heiligsten Lehre Theil nehmen ließ. Schon seit dem zweiten Tage des dritten Monats waren unsere aus Aegypten gekommenen Väter gleichsam aus ihrer Versunkenheit erwacht. Von der Macht Gottes durchdrungen, vom göttlichen Geist ergriffen, sprachen sie: Alles, was der Herr gesprochen, wollen wir thun. Moses, im Namen Gottes gesprochenen Worte: „Ihr sollt mir ein Reich von Priestern sein", wirkten wunderbar auf die große Menge der Israeliten. Ob aber die Offenbarung am Sinai am 6. oder 7. Sivan war, wird Sabbat 86, 2 gestritten. Die Tradition stimmt darin überein, daß der Tag der Offenbarung ein Sabbat war, und daß die Israeliten am ersten Tage des dritten Monates in die Wüste Sinai kamen, nur behauptet R. Jose, daß der erste Monatstag auf Sonntag fiel, demnach fand die Offenbarung am 7. Tag des Monates statt. Nach ihm beabsichtigte Gott zwar schon Freitag die Zehnworte zu offenbaren, gab es aber Moses nach, die Offenbarung um einen Tag zu verschieben. Die Rabbinen setzen aber den damaligen Neumondstag auf Montag, und die Gesetzgebung war demnach am 6. Tag des Monats. Wir nennen in unsern Gebeten den ersten Schabuothtag „den Tag unserer Gesetzgebung", feiern aber auch den 7. Tag, als ein Andenken an die Juden außerhalb Judäa's, unter dieser Bedeutung, und es läßt sich vermuthen, daß in Palästina selbst das Ende der Ernte und die damit verbundenen Opfer die Hauptbedeutung, die Erinnerung an die Offenbarung nur Nebenbedeutung war[1]), daher man nur den einen 6. Tag feierte,

---

[1]) Jos. erwähnt nichts von der Bedeutung des Azeret als Fest der Gesetzgebung.

im Exil aber, wo keine Opfer stattfanden, und das Pfingstfest in den meisten Ländern auch nicht einmal in das Ende der Ernte fiel, war die Erinnerung an die Offenbarung die Hauptbedeutung, und dort feierte man ohnedies den 6. und den 7. Tag. Aus 2. M. 19, 1 geht aber merkwürdigerweise weder das Eine, noch das Andere im Entferntesten hervor. Zwischen dem Erntefeste und dem Feste der Offenbarung findet aber eine symbolische Verwandtschaft statt. Am zweiten Tag Peßach brachte man ein Opfer aus dem ersten Gerstenmehle, am Schabuothfeste buck man zwei Brode aus dem ersten Weizenmehl. Am Peßach waren unsere Väter noch auf der niedrigsten, auf der Thierstufe, am Schabuothfeste aber verdienten sie erst den Namen Mensch; von dem 16. Tage des Monates Nisan bis zum Schabuothfeste mußte man die Tage zählen, das Zählen drückt die Sehnsucht, das Schmachten nach dem glücklichsten aller Tage, nach dem Tage der Offenbarung aus. Zwei Brode wurden am Schabuothfeste gebacken, denn die schriftliche Lehre allein genügt nicht, ist unzureichend, es mußte noch die mündliche Lehre hinzukommen. Sauerteig wurde zu den zwei Broden genommen, denn die israelitische Religion schließt den Genuß des irdischen sinnlichen Lebens nicht aus. Wir überlassen es der Phantasie jedes Einzelnen, sich die symbolische Parallele weiter auszuspinnen.

VIII.

Das Neujahrsfest und der Versöhnungstag.

Wir kommen zu dem sehr wichtigen bedeutungsvollen Neujahrsfeste, zu dem Festtage, an welchem Gott nach der Meinung der Rabbinen die Welt in's Dasein rief, daher man seit uralten Zeiten mit dem ersten Tage des siebenten Monates das Jahr begann, und weswegen dieser siebente Monat jerach hoetanim genannt wird, das ist der Monat, wo die festen Stützen des Weltalls

geschaffen wurden. An diesem Tage mußte man allenthalben nicht nur in Jerusalem, sondern überall in ein Horn, Schofar, gewöhnlich von einem Widder, blasen, nur daß im Heiligthum das Horn auch noch mit zwei Trompeten verbunden ward. Dieses Blasen sollte auf den Anfang des Jahres, auf die in diesem Monate fallenden Feste, hauptsächlich aber, wie die heilige Schrift sagt, darauf aufmerksam machen, daß jedes israelitische Herz dem Schöpfer des Himmels und der Erde lebendig entgegen schlage. Man dankt dem Herrn, daß er uns im verflossenen Jahre väterlich geleitet, daß er uns Hilfe und Trost gegeben, wenn unser Herz voll Sorgen war. Wir preisen ihn von ganzer Seele, und übergeben auf's Neue uns seiner väterlichen weisen Führung. Wir beten zu ihm, daß er das kommende Jahr gesegnet sein lasse, daß er unser Licht sei in jeder Lebensnacht, daß er im Sturme unsere Zuversicht und der Hort der Unsrigen sei. So wie heute, so pochten in den urältesten Zeiten Tausende Herzen, wenn das Schofar am Neujahrstage ertönte, Furcht und Hoffnung bewegten ihre Gemüther, Alles starrte in die Zukunft hinaus, forschend, horchend, sorgenvoll, betrübt. Auch den Versöhnungstag kündigt der Neujahrstag an; er ist der Anfang der Aussöhnungszeit mit Gott. Haben wir die Liebe Gottes im vorigen Jahre verkannt, so wollen wir im kommenden Jahr fester daran glauben, fester daran halten, wir werden ihn inniger lieben, dessen Güte für und über uns wacht, wir werden ihn erkennen in den Begebenheiten der künftigen Jahre, werden ihn erkennen in seiner unendlichen Macht, wir werden seinen heiligen Willen immer genauer erkennen, und darnach handeln, dies wird unser Streben sein das ganze Jahr hindurch, und am ersten Tage dieses Monates geschehe der Anfang der Besserung vom größten wie vom kleinsten Fehler[1]). In Jerusalem fand dieses Blasen mit besonderer Feierlichkeit statt, vor dem versammelten hohen Rathe, in einer Halle des innern Tem-

[1]) Jos. bezeichnet den Neujahrstag nicht in diesem Sinne, nennt ihn nicht Drometentag und spricht nur von den Opfern.

pelhofes. Im Tempel wurde dieser Tag durch das kleinere Fest-Mussaf ausgezeichnet, welches ein Rind weniger erhielt, als das Mussaf des Neumondes. Fiel der erste Tag auf einen Sabbath, so brachte man zuerst das Mussafopfer für den Sabbath, dann dasjenige für den Neumond und dann erst das für den Neujahrstag dar. Wir kommen nun zu dem

Versöhnungstage.

In dem Monate, da Gott die Welt in's Dasein rief, soll der Israelit in sich einkehren, auf sich aufmerken und zur Rechenschaft mit sich gehen, er soll aufmerksam werden, welche Einfalt, welche Ordnung, welche Regelmäßigkeit, welche Pünktlichkeit im großen Weltengange herrscht, welche Reinheit, welche Wahrheit und Klarheit, welche Zweckmäßigkeit in der aus Gottes Hand hervorgegangenen Natur herrscht, und werfe dann einen Blick in seine eigene Brust, schaue dann in sein finsteres, tiefbewegtes, leidenschaftlich heftiges Herz. Welch ein himmelweiter Unterschied, welche Ruhe und Heiterkeit in der Natur, welche Unruhe und Dunkelheit in des Menschen Brust, welcher Frieden, welche Harmonie in dem ganzen Reich der Natur, welcher Unfriede, welche Zwietracht in meinen Wünschen, Gefühlen und Empfindungen. Dort waltet die Vollkommenheit, hier die Unvollkommenheit. Aber das vergangene Leben ist verlebt, das vergangene Jahr in den Strom der Zeiten hinabgesunken, die begangenen Sünden sind begangen und das vergangene Verbrechen ist verbrochen. Gott selbst macht das Geschehene wie ungeschehen. Gnade und Vergebung gibt uns Gott, so wir uns bessern wollen am Versöhnungstage. Der Vater des Erbarmens, der Vater voll unendlicher Huld will uns nicht ganz verstoßen, darum sendet er uns den Versöhnungstag am 10. Tag des neuen Jahres, er tritt mahnend und warnend vor unsere Seele und ruft: Säume nicht, eile und werde noch am heutigen Tage gütig, gerecht und vollkommen. Heute rette Deine Seele und Deine Seligkeit, Du kannst es, denn Dein Gott tritt unmittelbar zu Dir, in seinem Ebenbilde geschaffenen

Wesen und vergibt Dir und will Deiner Sünden nicht mehr gedenken, wenn Du fastest und Dir vornimmst, den Athem der Sinnlichkeit zu unterdrücken, die thierischen Triebe zu bändigen, wenn Du betest, und im Gebete den Vorsatz fassest, fromm, gerecht, heilig, liebevoll, wohlwollend und wohlthuend zu werden. Für den Tempel zu Jerusalem war folgender Gottesdienst vorgeschrieben:

Das Morgen- und Abendopfer wurde wie gewöhnlich dargebracht. Nebstdem aber noch das kleine Mussafopfer, bestehend aus einem Stier, einem Widder und 7 Schafen als Ganzopfer und einem Bock als Sündopfer, der im Vorhof dargebracht und dessen Fleisch Abends verzehrt ward. Außerdem für den eigentlichen Versöhnungstag einen Stier zum Sündopfer, welcher verbrannt ward, und einen Widder zum Ganzopfer, beide vom Hohepriester angekauft. Endlich noch zwei Böcke, wovon einer ein Sündopfer war und verbrannt, und der andere in die Wüste gesandt ward. Es wurden demnach 15 Thiere, und nach einer Meinung, Joma 70, 2, überdies noch ein Widder, also 16 an diesem Tage geopfert. Den sämmtlichen Dienst, das Mussaf für den Sabbath, wenn er mit dem Versöhnungstage zusammen fiel, nicht ausgenommen, verrichtete an diesem Tage der Hohepriester [1]). Es hätte demnach an diesem Tage keine Losung stattzufinden brauchen; da wir aber in dem liturgischen Piutim einer Losung erwähnen, so muß man mit Nachmanides annehmen, daß eine solche doch für die Entaschung des Altars und der Lampe, welche auch an diesem Tage von einem gewöhnlichen Priester vorgenommen werden durfte, vorgenommen ward. Sieben Tage vor dem Versöhnungstage sonderte man den Hohepriester von seiner Familie in eine Zelle des Heiligthums behufs der Reinhaltung und Vorbereitung ab. Nebst ihm wurde noch ein Hohepriester für den Fall, daß ein Umstand eintreten sollte, der ihn dem Dienste entzöge, gewählt und in Bereitschaft gehalten, welcher dann ohne irgend einen Einweihungsact den Dienst fortzusetzen hatte. Nach dem

---

[1]) Vgl. meinen Jos. S. 15.

Versöhnungstage aber trat der erste Hohepriester wieder in sein Amt ein; der zweite aber hatte nur die Pflichten, aber nicht die Rechte eines Hohepriesters, nur daß ihm die Anwartschaft nach dem Tode des Ersteren zuerkannt ward. Dieser stellvertretende Priester dürfte der im Talmud vorkommende segan sein, nämlich secundus der zweite. Während der 7 Vorbereitungstage wurde er nach einer Meinung, Joma 8, täglich, nach einer andern nur am 3. und 7. Tage mit dem Sprengwasser besprengt, um ihn, vielleicht wurde er durch eine Leiche unbewußt verunreinigt, zu reinigen; er mußte sich während dieser 7 Tage den ganzen Ritus des heiligen Tages genau einüben und alle darauf bezüglichen Beschäftigungen vornehmen. Zu diesem Zwecke waren die Aeltesten des Bet-Dins um ihn, die ihn mit der ganzen Theorie des Tages bekannt machten und sie von ihm abhörten. Am Rüsttage begab man sich mit ihm vor das Thor an der Morgenseite und führte ihm die 3 Gattungen der Opferthiere vor, um ihn auch praktisch tüchtig zu machen. Gegen Abend nahm er eine diäte Speise zu sich, damit er während der Nacht nicht einschlafe. Weil die Sadducäer behaupteten, daß der Hohepriester schon draußen im Hechal das Räucherwerk auf die brennenden Kohlen legen und also mit der schon draußen entstandenen Wolke in das Allerheiligste eintreten mußte, die Tradition aber lehrt, daß dies nicht eher als im Allerheiligsten vor der Lade zu geschehen habe, wurde der Hohepriester am Rüsttage des Versöhnungstages mit folgenden Worten beschworen: Mein Herr Hohepriester, wir sind Abgeordnete des Beth-Din, und Du bist unser und der Abgeordnete des Beth-Dins, wir beschwören Dich bei Dem, dessen Name in diesem Hause thront, daß Du von dem nicht abweichest, was wir Dich lehrten. Beide, die den Argwohn aussprachen und der Beargwohnte waren gewöhnlich dadurch bis zu Thränen gerührt. Wenn wir annehmen (S. Philippſ. 3. M. S. 649), daß die Rauchwolke daran erinnern sollte, daß der Mensch von der Offenbarung Gottes durch einen Wolkenschleier getrennt, daher die Sühnplatte als die Offenbarungsstätte Gottes durch eine Räucherwolke getrennt sei, so stellt sich uns in dieser

Differenz zwischen den Sadducäern und Pharisäern ihre eigentliche Differenz im Principe dar. Denn die Sadducäer erlaubten sich an dem Offenbarungsworte nicht das Geringste zu deuten, sie nahmen jeden Ausdruck, den man als den Eingang zum Allerheiligsten betrachten kann, buchstäblich, z. B. das jus talionis, die Pharisäer aber erlaubten ja geboten, den Ausdruck der Gesetze im Einklange mit der Vernunft zu deuten, sie gingen mit freiem, von keinem Schleier, von keiner Wolke getrennten Blicke in das Innere des Gesetzes, hatten sie einmal dieses Allerheiligste betreten, dann gestanden sie, daß das menschliche Auge mit einem Wolkenschleier verhüllt sei, daß sie die Absichten und die Zwecke Gottes nicht zu erforschen vermögen. Die ganze Nacht hindurch hielt man den Hohepriester durch moralische Vorträge, die er zum Theil selbst hielt, oder die man an ihn richtete, wach. Gewöhnlich las man aus den Büchern Hiob Esra, der Chronik und Daniel. Wollte er einschlafen, so wurde er von den jungen Priestern durch Schnalzen mit dem Finger geweckt und aufgefordert, auf das kalte Pflaster zu treten. Beim eigentlichen Dienste des Tages durfte der Hohepriester nicht sein mit Gold versehenes Amtskleid, sondern weiße linnene Kleider tragen. Die Tradition findet den Grund darin, weil das Kalb von Gold gewesen und die goldene Kleidung daher eine Anklage gewesen wäre, wo es sich um Freisprechung der Sünden handelte.

Zwischen jedem Wechsel der Kleider mußte sich der Hohepriester baden, so daß er sich außer der zehn Waschungen von Händen und Füßen auch noch fünf Mal an diesem Tage badete. Er legte nämlich die Alltagskleider ab, und nach einem genommenen Tauchbade, die mit Gold versehenen Kleider an; hierauf wusch er Hände und Füße, schlachtete das tägliche Opfer, verrichtete die täglichen Functionen und opferte den Stier und die 7 Schafe als Mussaf, wusch Hände und Füße, zog die goldenen Kleider aus, nahm ein Tauchbad, zog die weißen Kleider an und verrichtete dann, nach abermaliger Waschung, den eigentlichen Dienst des Tages. Abermals wusch er Hände und Füße, entkleidete sich der weißen Gewänder, nahm ein Tauchbad, zog die goldenen Kleider

an, wusch Hände und Füße und opferte den Bock zum Sündopfer, dann die 2 Widder als Ganzopfer, verbrannte die Fettstücke vom Stiere und Bocke und brachte das gewöhnliche Abendopfer dar, entkleidete sich der goldenen Gewänder, nahm ein Tauchbad und legte die weißen Gewänder an, wusch abermals Hände und Füße und begab sich in's Allerheiligste, von wo er die Räuchergeräthe brachte[1]), wusch wieder Hände und Füße, legte die weißen Kleider ab, nahm ein Tauchbad und legte die goldenen Kleider an, wusch zum vorletzten Male Hände und Füße, räucherte und machte die Lampen wie jeden Abend zurecht, wusch, entkleidete und zog sich die goldenen Kleider aus und begab sich mit dem profanen gewöhnlichen Anzuge nach Hause. Alle diese Bäder, welche im Pentateuch vorgeschrieben sind, mußten im Heiligthum selbst vorgenommen werden, nur nicht das erste Bad vor Beginn des Tempeldienstes, weil dieses nach der recipirten Meinung nur rabbinisch war. Dieser Tag hatte im Tempel kein düsteres, trauriges und trübes, sondern ein heiteres festliches Aussehen, darum wurden auch eigene imposantere Gefäße angewendet. Der Hohepriester wusch sich heute nicht aus dem gewöhnlichen Becken, sondern aus einem goldenem Gefäße; die Pfanne, womit er das Feuer schürte, war nicht silbern, sondern golden und so leicht geformt und auch von kleinerem Inhalte, damit sie leichter gehandhabt werden könne; eine Feuerflamme loderte heute auf dem Altare mehr empor, als an gewöhnlichen Tagen; es war dies gleichsam das Feuer der Feier. Auch der Auf- und der Niedergang der Priester auf und von der Altarbrücke war heute nicht von Osten nach Westen, sondern in der Mitte. Feierlich war auch das Sündenbekenntniß des Hohepriesters für sich, für die andern Priester und für das ganze Volk. Er sprach: O Haschem — dabei sprach er den Schem Hamforosch aus — ich habe gesündigt, gefrevelt, mich vergangen vor Dir;

---

[1]) In diesem Punkte divergirt Raschi und behauptet, daß das Abendopfer erst dargebracht ward, nachdem man die Räuchergeräthe hinaus getragen hatte.

o Haschem, verzeihe die Sünden, Verbrechen, Vergehungen, welche ich gesündigt, verbrochen, begangen habe, wie geschrieben steht, denn an diesem Tage verzeiht er Euch, Euch zu reinigen von allen Euern Sünden, vor dem Ewigen sollt Ihr rein sein. So sprach er dreimal bei seinem Sündopfer, einmal für sich und einmal für die übrigen Priester und beim Sündopfer des Volkes für das Volk. Er nannte also den bezeichnenden Götternamen neunmal und das zehnte Mal, wenn er das Los auf den Bock für das Volk legte. Weil man mit der Kenntniß des göttlichen Namens Mißbrauch zu treiben pflegte, so wich man von der frühern Sitte ab, ihn mit lauter Stimme auszusprechen, vielmehr nannte der Hohepriester den geheiligten Namen mit so gedämpfter Stimme [1]), daß er kaum verstanden ward. Während der Priester diese geweihten Laute aussprach, beugten sich Volk und Priester, fielen auf das Knie und auf das Angesicht und sprachen: „Gelobt sei der Name seines ehrenvollen Reiches für und für." Der Priester aber rief ihnen zu: „Ihr seid rein." Während des Sündenbekenntnisses hatte der Hohepriester seine Hände auf das Opfer gelegt. Dieses Händeauflegen deutete nämlich auf die Mittheilung des Thierischen dem Thiere, wie wir finden, daß die Propheten ihre Hände auf die Jünger legten, um ihren Geist ihnen mitzutheilen. Wenn das Tamid- und Mussafopfer dargebracht war und der Hohepriester für sich und die andern Priester das Sündenbekenntniß abgelegt hatte, schritt dieser zur Losung der beiden Böcke. Man nahm nämlich zwei gleich große, aus einem Material, gewöhnlich aus Gold bestehende Figuren und legte sie in eine, für zwei Hände Raum habende Urne, κλυτη. Auf dem einen war geschrieben für Haschem, auf dem andern für Asasel, auf dessen Bedeutung wir uns hier nicht einlassen. Das Losen geschah an der Ostseite der Asara, im Norden vom Altar. Dort

---

[1]) Maim. weicht hierin von Kiduschen 71, a ab; nach dieser Stelle fiel der Priesterchor beim Nennen des heiligen Namens ein, was wahrscheinlich ist, denn nach Maim. hörte man ja nicht den Namen.

standen die zwei Böcke mit dem Gesichte nach Westen und mit der Rückseite nach Osten. Nun trat der Priester heran, begleitet vom Segan zu seiner Rechten und vom Präsidenten des Gerichts zu seiner Linken und stellte sich zwischen die zwei Böcke. Nachdem er die Urne geschüttelt hatte, zog er mit je einer Hand ein Loos, und je nachdem das Loos für Haschem rechts oder links fiel, wurde dies von einem der Assistenten laut proclamirt. Um den Kopf des wegzuschickenden Bockes band er einen Faden und schlachtete den Stier und den Bock zum Sündenopfer. Nun gab er von dem Blute des Stieres einem Priester zum Quirlen, damit es bei dem erst später davon zu machenden Gebrauche nicht geronnen sei, nahm dann vom Brandopferaltare eine Pfanne voll Kohlen für die eine Hand, sowie eine Faustvoll kostbaren Räucherwerkes mit der andern, trat hinter den Vorhang zum Allerheiligsten, streute das Räucherwerk im Hereintreten auf die Kohlen und setzte die Pfanne auf eine nur drei Finger breite höhere Steinplatte, welche der Sage zufolge schon im salomonischen Tempel dort gelegen und die Bundeslade getragen hatte. Dann rückwärts hinausschreitend, verrichtete er, im Hechal angekommen, folgendes kurze Gebet: Es sei Dein Wille, Ewiger, unser Gott, daß, wenn dieses Jahr ein warmes, es auch Regen gebe, daß das Scepter nicht weiche vom Hause Jehuda, daß Dein Volk Israel keine Nahrungssorgen habe, und das Gebet der Wanderer laß nicht vor Dich kommen. Nun holte er von dem Blute des geschlachteten Stieres und sprengte davon einmal dorthin, wo einst die Lade stand, und siebenmal auf den Boden davor, zählend: eins und eins, eins und zwei &c. Wieder heraustretend, schlachtete er den Bock, welcher Haschem zugefallen war, und sprengte von seinem Blute im Allerheiligsten ganz wie das erste Mal, worauf er in den Hechal trat und dort auf eben diese Weise, zuerst von dem Blute des Stieres, dann von dem Blute des Bockes, ganz nach der ersten Weise, aber vor den Vorhang sprengte. Bei allen diesen Vornahmen durfte kein anderer Mensch im Heiligthume sein; dann nahm er noch von dem Blute beider geschlachteten Thiere, strich davon

auf die Ecken des Ganzopferaltars und besprengte die Mitte des Altars 7 Mal. Es sollte auf diese Weise gesühnt werden, wenn im Laufe des Jahres irgend eine Verunreinigung des Allerheiligsten oder des Hechal oder des äußern Altars vorgekommen wäre. Das übrige Blut schüttete er in den Grund des äußern Altars. Wir sehen, daß der Hohepriester denselben Bestimmungen der Versöhnung unterlag, wie das Volk, er hatte auch keine Gewalt der Absolution, durch welche er den in Sünden Gefallenen die Gnade der Rechtfertigung wieder mittheilen konnte, er war nur der Diener des Volkes, der für sie betete und opferte. Nun aber legte er beide Hände auf den Kopf des andern Bockes, flehte, daß die Strafen für die begangenen Sünden auf ihn herabfallen mögen und ließ ihn dann durch einen dazu vorher bestimmten Mann in eine Wüste führen, wo er von einer Anhöhe gestürzt wurde. Von Jerusalem bis zum Beginn der Wüste waren Hütten aufgerichtet, wo sich Männer zur Begleitung eingefunden hatten und dem priesterlichen Boten Nahrung anboten, wenn er dessen bedurfte. In den früheren Zeiten hatte man an der Pforte des Ulams, dann aber an dem Kopfe des Bockes einen rothen Faden gebunden, der, wie die Sage berichtet, weiß wurde, wenn Israel's Sünden Vergebung gefunden hatten. Durch telegraphisches Schwenken der Tücher wußte man in Jerusalem, wann der Bock in die Wüste gelangte. In demselben Augenblicke begab sich der Hohepriester in die Asara der Frauen und las dem Volke die betreffenden pentateuchischen Stellen des 3. und 4. Buches Mosis vor, und zwar erstere aus einer Thorarolle und letztere auswendig. Während dieser Zeit wurde der Stier und der Bock, von deren Blut zu den erwähnten Sprengungen genommen worden war und die Fettstücke auf den Altar gekommen waren, außerhalb der Stadt verbrannt, und wer dies besorgte, sowie der Mann, welcher den Bock in die Wüste geführt hatte, mußten sich durch ein Bad reinigen. Nun legte der Hohepriester seinen Buß-Anzug ab und nach einem Bade seine gewöhnliche goldstrotzende Amtskleidung wieder an; es wurde nun auch das kleinere Festmussaf dargebracht; sodann geleitete alles anwesende

Volk, die Häupter des hohen Rathes an seiner Spitze, den Hohepriester unter Freude und Jubel nach Hause. Die Mädchen von Jerusalem zogen dann weißgekleidet in die nahen Weinberge zum fröhlichen Tanz, wobei mancher Liebesroman angeknüpft war. So hatte der Versöhnungstag gegen Abend das heiterste, fröhlichste Ansehen, denn es lebte in jeder israelitischen Brust das Bewußtsein, Gott wieder nahe gekommen zu sein durch die Reue über die Mängel des bisherigen Lebenswandels, und das oft gebrochene Gelübde wieder erneuern zu können, ein liebevolles, gerechtes, menschenfreundliches Leben zu führen. Frieden und Trost goß dieser Tag in jedes Herz, nichts Trauriges und Düsteres war an seiner ganzen Physiognomie. Hatte doch der König Salomo den Versöhnungstag als Einweihungstag für den Tempel benützt. Er feierte 14 Tage und entließ am 8. Tage des Succothfestes das Volk.

IX.

Das Succothfest.

Wir kommen nun zum größten jüdischen Feste, zu dem der Laubhütten am 15. Tischri. Auch die Obst- und Weinernte war vollendet, alle landwirthschaftlichen Arbeiten waren zum Abschluß gelangt. Gottes Reichthum und Segen war in allen Scheunen und Keltern zu erblicken, da sollte sich Alles freuen, und den freudigen Blick zu dem Geber dieses Segens emporrichten, der uns Speise und Trank gibt, und Alles nährt, was da lebt auf Erden. Israel sollte ein Erntefest feiern. Dieses Erntefest, weil im Monate der Buße und Versöhnung, war auch deswegen geeignet, Alles zur innigen Freude zu stimmen. Man hatte zu Gott emporblicken gelernt, man hatte gelernt, im Wechsel dieser Lebenszeiten fromm, wahrhaft, menschenfreundlich zu sein, und der höhere Sinn war aufgelegter, sich der religiösen Freude zuzuwenden. Nach der geistigen heiligen Ernte am Neujahrs- und Ver-

söhnungstage, ohne welche das ganze Dasein werthlos wäre, freute man sich mit der irdischen Ernte, die nur für das Jahr, und der irdische Sinn begehrte nach der strengen Entsagung und Kasteiung nach einer Festesfreude. Auch war die neue Jahreszeit vor der Thüre; der Herbst ist der Beschluß der schönen Jahreszeiten, das fühlte Jeder, und Jeder genoß die letzten freudigen Tage, die letzten Sonnenblicke um so inniger und hingebender. Die Reihe der in den angenehmen Sommertagen gefeierten Erntefeste war vorbeigeflogen, und keines ward mit solcher Begierde genommen und genossen, wie das letzte Erntefest. Die reizenden Stunden des Sommers waren zur Neige, nun wucherte man mit den letzten lieblichen Minuten. Man feierte aber auch dieses Fest in der Zuversicht und der Hoffnung, daß der Schöpfer auch im künftigen Herbste seinen Regen senden, die Wiesen, Gärten und Aecker zum Schauplatz des himmlischen Segens machen, allen Erschaffenen auf Erden das tägliche Brod austheilen, und ihre Vorrathskammern für viele Monate anfüllen werde. Die hofften nach Sech. 14, 17. 18 auf keinen Regen, welche dieses Fest nicht feierten. Alles dieses trug auch dazu bei, daß am Laubhüttenfeste am meisten Wallfahrer nach Jerusalem strömten, und ihm einen so fröhlichen Charakter verliehen, daß es schlechthin das Freudenfest genannt wurde. Obgleich es geboten, sich an jedem Festtage zu freuen, am Succothfeste war die Freude im Tempel eine weit größere. Maim. v. Lulab 8, 12. Man nahm vier Pflanzengattungen: den Palmzweig, den Etrog oder Paradiesapfel, die Myrthe und die Bachweide. Die Zahl der einzelnen Pflanzengattungen mag willkürlich gewesen sein, da hierüber keine Uebereinstimmung herrscht. Mit denselben schwenkte man nach allen vier Weltgegenden, während man Hallel sang, um sich zu erinnern, daß Gottes Segen über dem ganzen Weltall verbreitet ist. Die Bewohner von Jerusalem sollen die Pflanzen mit goldenen Fäden verbunden haben. Während der Tempelzeit ward der Feststrauß im Tempel sieben Tage hindurch genommen, außerhalb desselben aber nur am ersten Tage; fiel der erste Festtag auf einen Sabbat, so hinderte dieser den Feststrauß — mit Ausnahme der Ortschaften, wo man

über den wirklichen Festtag im Zweifel war — nicht; fiel aber einer der andern Tage auf einen Sabbat, so blieb der Feststrauß weg. Vielleicht sollte dadurch bezweckt werden, daß dieses Herbstfest zahlreiche Schaaren zu achttägigem Aufenthalte versammeln sollte, da sonst Die, welche zu den beiden ersten Festen nach dem Sitze des Tempelzeltes wallfahrten, schon nach eintägiger Feier in ihre Heimath zurückkehrten. Und diese allgemeine Versammlung in Jerusalem konnte um so eher ausgeführt werden, als ja dieses Fest auch ein Hüttenfest war. Die Wallfahrer schlugen ihre Hütten und Zelte, die sie ja auch zu Hause hätten aufschlagen müssen, für sieben Tage in Jerusalem auf. — Dieses Fest wurde aber noch auf eine andere Weise gefeiert. Man goß nämlich an einem jeden der sieben Tage Wasser auf den Altar, welche Wasserspende als הלמ״ם gilt. Aus einem goldenen Kelch wurde Wasser gleichzeitig mit der Weinspende in eine besondere Altaröffnung gegossen, welches Wasser mit Anbruch des 15. Tages von einem Priester unter zahlreicher Begleitung in einem goldenen Kruge aus dem Schiloach geholt wurde, der westlich vom Tempelberge durch die Stadt floß. Man suchte damit im Tempel so anzukommen, daß sich der betreffende Priester den Amtsbrüdern anschließen konnte, welche das Morgenopfer auf den Altar trugen. Durch das Wasserthor von der Südseite her in dem innern Hof angekommen, wurde der Priester von drei Trompetenstößen bewillkommt. Der wasserspendende Priester mußte diesen Act mit Ostentation begehen, weil die Sadducäer gegen die Ausübung dieser Ceremonie waren. Fiel der 15. Tag auf einen Sabbath, so wurde das Wasser Tags vorher vorbereitet. Andere wieder gingen noch vor Tagesanbruch nach Moza, einem weidenreichen Orte vor Jerusalem, und holten an einem jeden der sieben Tage hohe Weidenäste, die sie unter einigen Trompetenstößen der Priester so um den Altar aufstellten, daß die Spitzen überhingen. Nach dem Morgenopfer wurde das Hallel mit dem Feststrauß in der Hand gesungen. Während dessen und nach demselben wurden durch acht Tage die Freudenopfer der Schlamim ge-

schlachtet. Hierauf kam das großartige Mussaf, am ersten Tage zum Ganzopfer 13 Stiere, 2 Widder und 14 Lämmer, jedes Stück von einem Mehl- und Weinopfer begleitet, so wie ein Ziegenbock zum Sündopfer, an jedem der folgenden sechs Tage aber ein Stier weniger. Nach dem Mussafgesange zogen die Priester einmal um den Altar, den Vers wiederholend: „O Herr, hilf doch, o Herr, beglücke doch." Nach R. Jehuda aber sang man אני והו hilf doch, d. h. ich und er, wie Abba Saul in der Mechilta ואנוהו 2. M. 15, 2 erklärt. Das Volk zerstreute sich dann unter dem wiederholten Rufe: „Wie schön bist Du Altar" oder „Gott und Dir Altar." In der Nacht nach dem ersten Festtage aber und in den fünf folgenden Nächten fand in dem äußern Vorhofe des Tempels eine erhebende Festlichkeit statt. Mit einbrechender Nacht versammelten sich Männer und Frauen in großer Menge in diesem Vorhofe, der durch hochangebrachte goldene, mit je vier Schalen versehene, und einen Docht aus alten Priestergewändern enthaltende Lampen, welche Priesterjünglinge anzündeten, so glänzend erleuchtet wurde, daß alle Gehöfte in Jerusalem davon erhellt waren. Die frommen und die werkthätigen Männer brachten brennende Fackeln mit, sangen Loblieder, und nun wurde in diesem Tempelraume die Nacht mit Fackeltänzen und Gesang hingebracht. Damit es bei dieser Gelegenheit, wo beide Geschlechter zahlreich vertreten waren, zu keinem Unfuge komme, erhielt der Tempelvorhof von drei Seiten Emporbühnen, zu welchen unter strenger Aufsicht alle ankommenden Frauen hinaufsteigen mußten. Die Gesänge wurden von Leviten in großer Zahl, die sich auf den 15 Stufen aufgestellt hatten, welche vom innern Vorhofe in den äußern herabführten, mit Begleitung von Instrumenten aller Art vorgetragen. Die ehrwürdigsten Männer verherrlichten dieses Fest durch Tänze. Aus der späteren Zeit wird uns erzählt, Hillel sang bei dieser Gelegenheit: Wenn ich da bin, ist Alles da, omnia mea mecum porto, wenn ich nicht da bin, wer ist da? ferner: „wo mein Herz gern ist, dahin führen mich meine Füße", wenn Du in mein Haus kommst (spricht der Herr), so komme ich in das Deinige, wenn Du nicht in mein Haus kommst, so komme

ich nicht in Dein Haus. Man könnte annehmen, daß so wie Hillel diesen letzten Spruch im Namen Gottes gesprochen, so auch den erstern, „wenn ich da bin, ist Alles da ꝛc., es wäre dabei zu supliren, so spricht der Herr. Die frommen Männer sangen: Heil meiner Jugend, daß sie nicht mein Alter beschämt, und Andere, welche dies nicht von sich rühmen konnten, sangen, Heil meinem Alter, daß über meine Jugend versöhnt. Beide aber sangen: Heil Dem, der nicht gesündigt hat, und wer gesündigt hat, dem möge Gott vergeben. Simon ben Gamliel soll es verstanden haben, mit 8 Fackeln zu tanzen, die er abwechselnd in die Höhe warf und auffing, ohne daß eine die andere berührte oder niederfiel, und wenn er zur Anbetung niederfiel, stemmte er die Finger gegen die Erde, küßte sie, und richtete sich in einem Ruck wieder auf. Ein gewisser Ben Jehozadak war berühmt wegen seiner geschickten Sprünge bei dieser Feier. Von dieser Nachtfeier hieß es: Wer sie nicht gesehen, habe niemals eine rechte Freude gesehen. So gab man dem Erntefest den höchsten Ausdruck, man benützte dieses Fest, die Güte und Freundlichkeit Gottes zu bewundern und zu beherzigen. Denn die Herbstzeit ist es ja, wo Gott allen seinen Erschaffenen das tägliche Brod austheilt, und ihre Vorrathskammern für viele Monate anfüllt, damit keines verderbe und zu Grunde gehe. Indem man das Wasser schöpfte und es dem Altar spendete, erinnerte man an den Psalm David's: Du bedenkst das Land und wässerst es und machest es sehr reich, Gottes Brünnlein hat Wassers die Fülle. Du lässest ihr Getreide wohlgerathen, denn also bauest Du das Land. Du tränkest seine Furchen, und feuchtest sein Gepflügtes, mit Regen machest Du es weich, und segnest seine Gewächse. Du krönest das Jahr mit Deinem Gut, und Deine Fußtapfen triefen von Fett. Ps. 65, 10—12. Es waren daher die אנשי מעשה, welche das Fest so lebhaft feierten, gewiß keine anderen, als die Agronomen. Aber als man die Pracht und Herrlichkeit von der Erde verschwinden sah, indem man sah, wie die ganze Schöpfung in den winterlichen Tod sich niederzusenken schien, empfanden die Chasidim ihre Erhabenheit über das Irdische. Sie

freuten sich mit dem Gedanken, daß, wenn auch Alles in der Natur flieht und vergeht, wenn auch Alles welk und zu Staube wird, der Mensch dauert unvergänglich ewig fort. Man vergaß aber auch nicht, wie das menschliche Dasein seine Jahreszeiten hat, die Jugend — der Frühling unserer Tage, die Vorbereitungszeit auf das ernstere Leben, das Alter; der Herbst, der Winter des Lebens, der das Hauptḩaar silbern macht wie Schnee, und die Blüthe verschwinden macht . . „Heil meiner Jugend, daß sie nicht mein Alter beschämt, wenn ich den Frühling meiner Tage, die Vorbereitungszeit auf das ernstere Leben, nicht vertändelte und verschwendete. Heil über meinem Alter, das meine Jugend versöhnt, wenn ich im Herbste des Lebens, da die Stunden zur Neige gehen, den Werth der Lebensstunden bedachte, wenn ich mit jeder Minute wuchere, daß ich keine unbenützt verscherze, daß mich mein Leben gelebt zu haben nicht gereue." Man brachte dieses Freuden- und Dankesfest absichtlich mit der Wasserspende in Verbindung, um durch diese Ostentation den Sadducäeren, welche gegen die Wasserspende waren, zu opponiren, und nannte dieses Fest שמחת בית השואבה, welches aber der jerusalemische Talmud, in Erwägung der dabei stattfindenden geistigen Erhebungen und moralischen Betrachtungen, auch auf das Schöpfen des heiligen Geistes bezog. Man sah überhaupt den Tempel als den geweihten Ort an, der die Quelle alles dies- und jenseitigen Heiles ist, aus welchem die irdische Wohlfahrt und die himmlische Glückseligkeit geschöpft wird. Diese Auffassung enthalten auch die Freudenrufe Hillel's: „Wenn Du zu mir kommst, komme ich zu Dir 2c., denn es heißt: Ueberall, wo ich meinen Namen werde erwähnen hören, werde ich zu Dir kommen und Dich segnen, wobei bemerkt werden muß, daß barech und beracha schon das Symbol rechtfertigen, welches in dem Wasserschöpfen für die Altarspende liegt, so wie auch die ganze nächtliche Festesfreude über den Segen Gottes unter dem Namen שמחת בית השואבה vorkömmt und wir haben keine Veranlassung, mit Geiger's Lesebuch S. 23 zu sagen, daß mit Wasserschöpfen diese Freude der Beleuchtung gar keinen Zusammenhang hatte, und brauchen nicht zu dem sirischen שובא

Fackel unsere Zuflucht zu nehmen. Mit Anbruch des Tages traten zwei Priester in das obere Thor zum innern Vorhofe; sobald sie den feierlichen Ruf vernommen, daß es Tag geworden, stießen sie dreimal in die Trompete, und begleiteten die Abgehenden zum Tempel hinaus, so daß sie, auf die zehnte Treppenstufe gestiegen, zum zweiten und von der untersten Stufe in den äußern Vorhof herabgelangt, zum dritten Male drei Trompetenstöße hören ließen, dann fortblasend über den Vorhof schritten bis zu dessen östlichem Thore, und hier sich umdrehend, zum Heiligthume gewendet, riefen: Unsere Väter haben einst an diesem Orte den Rücken dem Hechal zugewendet, und das Gesicht ostwärts gekehrt, die Sonne angebetet, wir aber haben auf Jah unsere Augen, oder wir aber sind des Jah und auf Jah sind unsere Augen. Endlich der siebente Tag erhielt auch die Auszeichnung, daß an ihm nach dem Mussafopfer der Altar siebenmal umzogen wurde, worauf man die Palmäste vor demselben so abschlug, daß die Blätter den Boden bedeckten, wahrscheinlich als Symbol des herannahenden Herbstes, welcher die Bäume entblättert. Dann pflegten die Kinder den Feststrauß wegzuwerfen, und den Etrog zu verzehren. Die Bachweide aber wurde nicht abgeschlagen, dies hätte auch keinen Sinn gehabt, sondern geschüttelt, als Demonstration gegen die Baitusim, welche diese von den Propheten herstammende Ceremonie negirten. Dieß hieß chibut arabot, was aus Succa 43, 2 hervorgeht. Der achte Tag endlich wurde in stillerer Weise begangen, nämlich blos mit Hallel und dem kleinen Fest-Mussaf.

Das Succothfest soll uns aber auch erinnern an Gottes Offenbarung in der Geschichte, denn es ist ein geschichtliches Fest eingesetzt zum Andenken des Wander- und Wunderzuges, „damit Eure Nachkommen wissen, daß ich in Hütten habe wohnen lassen die Kinder Israel, da ich sie geführt aus dem Lande Egypten, ich bin der Ewige, Euer Gott (3. M. 23, 43).“ Es war also das Succothfest nicht nur ein Freudenfest, in welcher Eigenschaft es die religiöse Freude auf den religiösen Ernst des Versöhnungstages folgen ließ, es war auch ein Erinnerungsfest, es erinnert an die Offenbarung Gottes durch die

Geschichte, und reiht sich so dem Feste der Gesetzgebung an, das uns an die Offenbarung durch das Wort erinnert, und steht im innigsten Zusammenhange mit dem Passahfeste, dem Feste der Befreiung aus Egypten. Vierzig Jahre wanderten die Israeliten durch die Wüste, ungebahnte und unwegsame Pfade, aber Gott ebnete ihnen den Weg, sie bewohnten morsche und gebrechliche Hütten, aber Gottes Herrlichkeit ruhte schirmend über ihnen, durch die Mühseligkeit des schweren Zuges wurde ihre Kraft gestählt, wurden sie zum Volke Gottes erzogen. So führt Gott alle Völker, und so ordnet Gott alle Zeiten, die Wege aller Völker sollen von Israel geschätzt, seine eigenen Wege nicht vernachlässigt werden. Darum befahl Gott, daß wir an diesem Feste in Hütten weilen. Damit aber das Erntefest mit dem Hüttenfeste gleichzeitig zur Anschauung komme, wurde statuirt, daß man die Hütte mit abgeschnittenen Gegenständen aus dem Pflanzenreiche decke, die während des Festes in ihrer Integrität bleiben, nicht verunreinigt werden können, und nicht durch üblen Geruch das Weilen in der Hütte verleiden. Schon Nech. forderte 8, 15 auf, von Zweigen des Olivenbaumes, des Oleaster, der Myrthe, der Palme und jedes dichtbelaubten Baumes Laubhütten zu errichten, die zwei letzten Gattungen waren auch in dem Inhalte des Feststraußes, er wollte beide Bedeutungen des Festes in Contact bringen.

Wir dürfen auch nicht unerwähnt lassen, daß nach 5. M. 31, 10—12 am Laubhüttenfeste, welches auf ein Erlaßjahr folgte, die Thora vor allem Volke vorgelesen werden sollte. מקץ שבע שנים במעד שנת השמטה בחג הסכות. מקץ heißt offenbar nichts anders als nach Verlauf 1. M. 8, 6. 16, 3. 41, 1. Die Vorschrift des Thoralesens kann also nur für den Anfang des achten Jahres gegeben sein. Aber das achte Jahr war ja kein Brachjahr. Setzen wir aber das מקץ auch mit שנת השמטה in Verbindung, so entgehen wir dieser Schwierigkeit. Was fangen wir aber mit במעד an? Auch diese Schwierigkeit ist durch die Tradition behoben, welche dieses Wort mit am ersten Zwischenfeiertage ח״ה übersetzt. Aben Esra und mit ihm Herzfeld fassen diese Stelle so auf, daß diese Vorlesung

alle 7 Jahre an demjenigen Laubhüttenfeste, welches in den Anfang des Erlaßjahres fällt, stattfinden sollte und berufen sich auf 5. M. 15, 1; allein מקץ ז׳ שנים heißt nichts Anderes als am Ende von 7 Jahren, da der Erlaß der Schulden wirklich erst zu Ende des 7. Jahres eintritt. Diese Vorlesung hielt der König in der Frauenasara. Er las folgende Stücke vor: Von Anfang des 5. M. bis 6, 10. 11, 13 bis 26. 14, 22 bis Ende. Nach einer andern Leseart las er nur 14, 22—29, ging dann über zu 26, 12—19, dann zurück zum Kapitel von der Königswahl, und endlich 28. Nach einer im Jeruschalmi vorhandenen Leseart fand diese Vorlesung am 8. Festtage statt, was auch die babylonische Mischna besagen konnte. Denn Sota 41, 1 heißt es: פרשת המלך כיצד מוצאי יו״ט הא של חג בשמיני.

Nun geht aus Nechemia 8, 18 hervor, daß man damals dem Volke 8 Tage hindurch die Thora vorgelesen hatte, und man kann annehmen, daß dieser Gebrauch fortgesetzt ward. Nun stehen in Nechemia die ersten 7 Tage von dem letzten Tage getrennt יעשו חג: שבעת ימים וביום השמיני; in diesem Sinne referirt auch die Mischna, man habe 8 Tage hindurch Thoravorlesungen gehalten, aber die Königsparscha ward nach Verlauf der ersten Festtage, erst am achten Tage, vorgelesen, und wir haben nicht nöthig, die Mischna zu emendiren, und statt baschemini, bascheminit zu setzen. Es wäre ohne diese Annahme nicht zu verstehen, warum die Mischna die ganze Thoravorlesung mit Königsparscha überschreibt, wenn der ganze fünfte Theil der Bibel vorgelesen ward. Bildete aber die Königslection eine eigene Abtheilung, so ist diese Ueberschrift gerechtfertigt. Auch wäre es nicht zu begreifen, wie ein Vormittag, der doch auch für andere gottesdienstliche Functionen in Anspruch genommen ward, genügen konnte, eine solche ausgedehnte Vorlesung zu halten. Nach Tosifta Sota 7 sagt Rabbi, daß über die Königsparscha Deraschiot vorhanden sind, denn da diese Parscha für sich allein und nicht in der Volkssprache, sondern hebräisch, wie sie die Bibel gibt, vorgetragen wurde, so war nichts natürlicher, als daß man, um das

Volk damit vertraut zu machen, Untersuchungen und Erläuterungen daran knüpfte. Am Tage der Vorlesung wurde das Volk vermittelst Posaunenschall versammelt. In der Frauenhalle wurde — nach Maim. Chagiga 3 in der Mitte, was aber die Mischna Sota nicht erwähnt — eine hölzerne Tribüne errichtet, die der König bestieg, und darauf sitzend, oder wenn möglich stehend, dem Volke vorlas, und zwar aus einer Thorarolle, die ihm der Hohepriester übergab, welche dieser vom Segan, dieser vom Synagogenoberhaupte und dieser vom Synagogenaufseher empfangen hatte. Den Schluß der Vorlesungen bildeten 7 Benedictionen, von welchen die ersten die gewöhnlichen Festtagsbenedictionen waren, die andern aber Gebete für den Tempel, für das Reich, für die Priester und für die Erhörung der Andacht enthielten. Außerdem war jeder Israelit verpflichtet, an einem jeden der 3 Festtage im Tempel zu Jerusalem zu erscheinen und ein Stück Vieh zum Ganzopfer darzubringen. Dieses Opfer hieß עולתראיה. Nebstdem mußte er noch 2 Stück Vieh zum Freudenopfer bringen, das hieß Chagiga und das andere Simcha. Eigentlich sollten diese 3 Opfer gleich am ersten Tage dargebracht werden, doch war am Pesach- und Schabuothfeste ein Zeitraum von 7, und am Succothfeste ein Zeitraum von 8 Tagen festgesetzt, an welchen man die Opfer nachtragen konnte.

X.

Die Juden hatten aber damals noch andere kleinere Feste. Am 15. Ab war allgemeine Holzspende. Man hatte nämlich eingeführt, daß von dem 15. Ab bis zum 15. Schebath kein Holz für das immerwährende Feuer und die Opfer des Tempels geschlagen werden sollte. Schon Nehemia hatte, um an den Holzspenden Viele betheiligen zu lassen, eine Verlosung der Zeiten vorgenommen, zu welcher gewisse Geschlechter, welche sich freiwillig dazu erboten, die Lieferung zu besorgen hätten. Solche Holzspenden brachten am 1. Nissan die Nachkommen

des Urach ben Jehuda, am 20. Tamus die des David ben Jehuda, am 5. Ab die des Scharosch ben Jehuda, am 7. die des Jonadab ben Rechab, am 10. die des Senaa ben Benjamin, am 15. die des Sattu ben Jehuda, dann die Priester, Leviten und Jeder, der seinen Stamm nicht kannte, und endlich die Familie der Diebe vermittelst der Stößel und Feigendörrer. Denn einst sollen die Herren von Judäa verboten haben, Holzspenden in den Tempel zu bringen, da hätte die Familie Salmai aus Notofa eine Leiter auf dem Rücken getragen, und den Wächtern, welche gegen die Holzspender einschreiten sollen, vorgeschützt, sie wollten sich dieser Leiter bedienen, um Tauben auszunehmen. Vermittelst dieser List glücklich durchgekommen, waren sie im Stande, die Leiter zu zerlegen und das Holz zu spenden. Um sie auszuzeichnen, bestimmte man den 15. Ab, der ein Fasttag war, für ihre jährliche Holzspende. Nun hätte man sie auch durch die Benennung סלמאי von סולם Leiter kenntlich machen können. Allein, da sie ohnehin Nachkommen eines gewissen Salmai waren, demnach dieser Name an ihre edle That nicht erinnert hätte, so nannte man sie גונבי עלי וקוצעי קציעות. Denn einst soll auch ein heidnischer Herr von Judäa das Verbot erlassen haben, andere Spenden in den Tempel zu bringen, da hätte dieselbe Familie aus Notofa ihre Körbchen, in welchen sie Erstlinge darbringen wollte, mit gedörrten Feigen bedeckt, und nebst einem Fäßchen und Stößel nach Jerusalem getragen; als sie auf dem Wege dahin an den Männern vorkamen, welche über das Verbot wachen sollten, hätten sie auf deren Fragen geantwortet, sie wollten blos ihre trockenen Feigen in das Fäßchen stampfen, und wären durch diese List ungefährdet durchgekommen. Bei dieser Auffassung der Erzählung Taanit 28, 1 begreift man es, warum sie ibid. 26, 1 Stößeldiebe und Feigendörrer genannt werden, obgleich dieser Name, bei Besprechung der Holzspende, mit dem Holzverbote keinen Zusammenhang hat, weil die Mischna diese Familie, die sich bei einer andern Gelegenheit durch die Leiterlist für die Holzspende auszeichnete, durch einen charakteristischen Namen bezeichnen will. Wer war aber dieser Herr von Judäa, welcher das Holzverbot ergehen

ließ? Wir glauben, es war ein König von Persien, wo das Feuer göttlich verehrt ward und außer ihres immerwährenden Feuers kein anderes gestattet war. Allein es war vor den König der Perser gekommen, wie man an dem Orte, wo man das Feuer versteckt hatte, Wasser gefunden und dasselbe die Opfer angezündet hätte. Da versuchte es der König auch, und ließ den Ort aussondern und umfrieden. Diesem Wunder zu Liebe, da es eigentlich Wasser war, das durch ein Wunder Holz und Opfer verzehrte, gab der König selbst Geld dazu. Diese Darstellung rechtfertigt sich dadurch, daß in Taanit erzählt wird, Einmal paam echod sei das Verbot ergangen, und durch eine List umgangen worden. Wenn es aber ibid. heißt, die Holzspende sei eingeführt worden, als die Exulanten zurückkehrten, so kann dies erst von den Rückkehrenden unter Nehemia gemeint sein, welcher das Feuer gefunden. Möglich, daß Nehemia, diesem doppelten glücklichen Ereignisse zu Liebe, daß das Feuer aufgefunden, und in Folge seiner Wasserform das königliche Verbot annullirt wurde, die Holzspende einführte. Der 15. Ab war aber aus mehreren Veranlassungen ein Festtag. Nach Schmuel wurde an diesem Tage das Verbot aufgehoben, nach welchem Erbtöchter nicht in einen andern Stamm heirathen sollten. Nach R. Josef soll man an diesem Tage gestattet haben, sich mit dem Stamme Benjamin zu verschwägern. Nach R. Jochanan soll der Tod aufgehört haben, seine Ernte zu halten unter den Wüsten-Wanderern. Nach Ula soll das Hinderniß eingestellt worden sein, welches Jerobeam gegen die Wallfahrer aufgestellt hatte; nach R. Matna sollen die Erschlagenen Betars beerdigt worden sein. Dieser letzte Grund scheint uns wahrscheinlich, weil Simon b. Gamliel den 15. Ab als besonderes Fest bezeichnet. An diesem Tage hörte man auf, Holz für den Altar zu fällen, wie schon R. Elieser der Große sagte, daß von diesem Tage die Sonnenhitze abnehme, und das später gefällte Holz deshalb nicht hinlänglich trocken werde. Dieses Fest haben die Mädchen von Jerusalem weiß gekleidet zu Tänzen in den Weinbergen und zu Heirathsplänen benutzt. Vielleicht eben nach der Zerstörung Betars, und nach Aufhebung der Verfolgungs-

edicte, als es eben Mangel an Heirathswerbern in Folge des verheerenden Krieges war, worauf die Mischna absichtlich durch den Schluß וביום שמחת לבו זה בנין בה״ שיבנה במהרה בימינו hindeutet. Und da die Werbung Aehnlichkeit mit der Brautwerbung des Stammes Benjamin hatte, so mag dieser Umstand zu der Meinung Veranlassung gegeben haben, daß an diesem Tage das Verbot, sich mit dem Stamme Benjamin zu verschwägern, aufgehoben ward.

Das Purimfest. Zur Erinnerung an die Rettung der Juden unter Xerxes von der durch Haman projectirten Vernichtung wurden der 14. und 15. Tag des Monats Adar gefeiert. Die Städte, welche zur Zeit Josua's mit einer Mauer umgeben waren, feierten den 15., die andern Städte und Ortschaften den 14. Tag. Esther 9, 19 enthält die Angabe, daß die Juden in den offenen Städten den 14. Adar feiern, daraus geht nach Megila 2 hervor, daß sie in den befestigten Städten, wie in Susa, den 15. Tag feiern, und wenn Mardechai in einem Briefe alle jüdischen Unterthanen des persischen Reiches aufforderte, daß sie feiern יד״ את יום ואת יום חמשה עשר, so könnte man freilich auch sagen, daß sie beide Tage feiern, und in der That haben der codex Alex., sowie die complutensis und Aldina ibid. 9, 19 den Zusatz, daß die Juden in den Metropolen auch den 15. feiern, allein der Talmud bemerkt ganz richtig, daß die doppelte Partikel ואת die distributive Auffassung bezeichnet, was auch die Worte אשר נחו בהם besagen, jede Stadt je nach den Tagen, in welchen die persischen Juden ausruhten. Die Leseart der 70 aber בימים ändert an dieser Bedeutung nichts. Diese distributive Auffassung ist auch nach Megilat Taanit 12 ausgedrückt. Zwar heißt es dort ביד״ בו׳ ובט״ו בו ימי פוריא אינן דלא למספד, was Herzfeld zu der Annahme verleitete, daß allenthalben zwei Purimtage gefeiert wurden; allein es heißt ja gleich darauf וגאולת מרדכי ואסתר אינו נוהגת אלא יום א. H. beruft sich zur Unterstützung seiner Ansicht von der doppelten Purimfeier auf den Umstand, daß Jerusalem eine Metropole war, und nach Arachim 32 a für ummauert seit

Josua galt, und doch nach 2 Macc. 15, 36 der 14. Adar für den Tag des Mardechai galt. Allein dort wird ja gesagt, daß das ummauerte Jerusalem nicht die Metropole war. Dieses Fest war so wichtig, daß Jedermann dem Vorlesen der Geschichte, ohne Unterschied des Geschlechtes und des Alters, beiwohnen mußte, daß selbst der Priesterdienst und das Thorastudium ihm weichen mußten. Ob man aber die ganze oder nur einen Theil der Geschichte vorgelesen hatte, ist nicht ausgemacht, da später eine Controverse darüber stattfand, Megila 19. Man konnte aber die Megila Jedem in der ihm verständlichen Sprache vorlesen, die griechische Sprache hatte aber den Vorzug, daß in derselben auch Demjenigen vorgelesen werden durfte, der diese Sprache nicht verstand; wahrscheinlich galt dies aber nur für die griechische Epoche und für die Zeit der Römerherrschaft nach der Zerstörung des Tempels, zur Zeit Simon II., wo die griechische Sprache die vorherrschende war. An diesen 2. Adartagen war alles Fasten und Trauern untersagt, das waren Freudentage, an denen man sich durch Essen und Trinken gütlich that, aber auch der Armen nicht vergessen durfte, und der Verbrüderung durch gegenseitige Präsente an Speisen und Getränken Rechnung trug. Bezeichnend sind die Worte Maim. Megila 2, 17. „Es ist besser, den Armen Geschenke zu geben, als seine Tafel zu vergrößern und sich gegenseitig mit Leckerbissen zu bewirthen, denn es gibt keine größere und herrlichere Freude, als das Herz der Armen, der Waisen, Wittwen und Fremdlinge zu erfreuen; wer das Herz dieser Unglücklichen erfreut, wird gottähnlich, von dem es heißt, er belebt den Geist der Gedrückten, belebt das Herz der Zerknirschten. Am 7. Jjar, oder, nach einer andern Angabe, am 7. Elul wurde der Jahrestag von Nehemia's Einweihung der wiederaufgebauten Mauern Jerusalems begangen, jedoch ohne religiöse Feierlichkeit. Vom ersten bis zum achten Tage des Monates Nißan, über den Charakter, den die täglichen Opfer im Sinne der Pharisäer erhielten. Der Sadducäismus läugnete, daß sie aus den, von der ganzen Nation zusammengeschossenen Fonds bestritten werden müßten, behauptend, daß es der Fröm-

migkeit der Einzelnen überlassen bleibe, für den Opferbedarf des Tempels zu sorgen. Da in diesen Tagen die pharisäische Ansicht von dem nationalen Charakter durchgedrungen war, machte man sie zu Halbfeiertagen. Vom achten Tage des Monates Nißan bis Ende des Festes. Die Sadducäer behaupteten, daß das Wochenfest stets auf einen Sonntag fallen müsse, womit auch die Meinung der Sadducäer zusammenhing, daß das Abmähen am Sabbath selbst zum Opferzwecke ein religiöses Vergehen sei. Der Sieg über die sadducäische Ansicht in diesen Tagen machte sie zu Halbfesten. Die Pharisäer legten auf dieses Princip so viel Gewicht, daß sie statuirten, wenn das Wochenfest auf einen Sonnabend trifft, dürfte der Hohepriester am Sonntag nach dem Feste nicht zum Zwecke der zurückgebliebenen Festopfer im Ornate erscheinen, damit das Volk nicht den Sonntag als den eigentlichen Festtag ansehe. Chagiga 17, 2; am 14. des Monates Jiar wegen des zweiten Passahopfers; am 23. wegen der Eroberung der Akra und Vertreibung der Hellenisten. Simon der Maccabäer gebot, daß man diesen Tag jährlich mit Freuden begehen sollte. 1. Macc. 13, 51; am 27. wegen des Aufhörens der klilai. Das Scholion gibt folgende Erklärung: Man habe während der griechischen Dynastie Blumenkronen an den Pforten der Tempel, der Läden und Höfe aufgehängt und heidnische Lieder gesungen. Auf die Stirne von Rindern und Eseln habe man geschrieben, daß ihre Herren keinen Theil haben an dem Gotte Israels. Es bezieht sich dies wahrscheinlich auf den Jovis- oder Apollodienst, den man in Jerusalem einführen wollte, Jupiter war, wie bekannt, mit einer Krone geschmückt, die Thiere sollten die Opfer bezeichnen [1]). Dem Apollo wurde auch der Esel zum Opfer dargebracht. (Eustath. ad Iliad. 1, 41: ουκ αποστεργει Bokh ad Pind. Pyth. χ 36 C. inser.

---

[1]) Grätz versteht darunter das Aufhören der Krongelder für die syrischen Könige στεφανος, welches sich auf das im 1. Maccabäerb. erzählte Factum bezieht, daß Demetrius II. dem jüdischen Volke Krongelder und Tribut erlassen hat.

809 de asinis non est quod dubites; non fecissent graeci Hyporboreos Appollini asinorum hecatombem offerentes, nisi in Graecia quoque asini mactati appollini essent. Am 17. Siwan wegen Einnahme der Festung Migdal zur, nach Megila 6 Cäsaräa, nach Grätz Bethur durch die Maccab. 1. Maccab. 14, 33; am 15. und 16. Siwan wegen Einverleibung der Stadt Bethsan und der Ebene Jesreel mit Judäa. Antiochus Kyzikenar hat von Laturos Hülfstruppen gegen Hyrkan erhalten und sie den Feldherren Kalimander und Epikrates zur Fortsetzung des Krieges überlassen. Nachdem der erstere geschlagen war, übergab der letztere für Geld Hyrkans Söhnen die Stadt Skythopolis und das dazu gehörige Land bis zum Karmelgebirge.

Am 25. Siwan wegen Einstellung der דימוסנאי. Die Erklärung dieses Gedenktages ist eine der schwierigsten. Es ist wahr, daß dieses Wort nichts anders bedeute als Zöllner δημοσιωναι. Aber wer sind die Dimusnai, die aus Judäa und Jerusalem vertrieben wurden? Grätz bringt eine Nachricht des Josefus, daß bei dem ersten Stadium des Aufstandes gegen die Römer die Steuerzahlungen eingestellt worden sind. Der König Agrippa macht dem Volke deswegen den Vorwurf, und hält diesen Act mit Recht als Abfall von Rom, und sucht auch die Zeit der Steuerverweigerung annäherungsweise zu ermitteln; sie fällt zwischen dem Tage nach Florus Abzug 16. oder 17. Ijar, und der Zeit, in welcher Agrippa das Volk zur Unterwerfung aufgefordert hat. Dieses letztere geschah noch vor dem beginnenden Parteikampfe in Jerusalem, also vor dem Monate Ab, mithin ist die Steuerzahlung zwischen den Monaten Ijar und Ab eingestellt worden, und zwar näher zu Ijar als Ab; denn nach Agrippa's Abzug begann das Einstellen des Opfers für den Kaiser, die Absendung von Abgeordneten an Florus und Agrippa und der Einzug der Truppen. Allein da dieses Factum nur von einem Acte einer prekären Steuerversagung berichtet, so kann ihm kein Gedenktag gewidmet worden sein. Zudem sagt Herzf., daß diese Notiz älter ist, Herzf. bezieht es darauf, daß Josef ben Tobia von Ptolmäus Euergetes alle Steuern von Coelesi-

rien in Pacht erhielt, was für die Juden den doppelten Werth hatte, daß alle übrigen Steuerpächter schwanden, und der einzige, der an ihre Stelle trat, ein Stammgenosse und sehr wohlwollend war. Allein man weiß, daß die Steuerpacht des Josef kein Grund zu einem freudigen Angedenken war, auch hatten die Juden nichts geschenkt, wenn auch die Form der Steuereinhebung eine andere geworden. Auf Synhedrin 91 b. und Megilat Taanit legen die Herren aber kein Gewicht. H. sagt: der Verfasser von M. T. kannte schon die Bedeutung des Wortes demosnae nicht mehr, und dichtete das angehängte Geschichtchen als die Veranlassung jenes kleinen Festtages: den Stoff boten ihm Sagen von verwandten Streitigkeiten. G. sagt: der Talmud gibt zu diesem Tage eine Motivirung, die nichts weniger als zutreffend ist, und die auch in das Scholion übergegangen ist. Allein diese talmudische Sage führt uns gerade der Wahrheit entgegen; denn was berichtet uns diese Sage: die Egypter, Araber und Kananiter seien mit einer Anklage gegen die Juden vor Alexander gekommen, aber durch Gabia ben Pasißa besiegt worden, und eine Boraita fügt hinzu, es sei Dies an einem Brachjahre vorgegangen. Nun erzählt uns wirklich die Geschichte, daß Judäa von den Nachbarvölkern bei Alexander angeklagt und verläumdet ward, daß aber Al., als er seinen Einzug in Jerusalem hielt, von dessen Absonderlichkeit er so Vieles hörte, im Tempel opferte, und den Juden zwei Bitten gewährte, nach ihren vaterländischen Gesetzen leben zu dürfen, und in jedem siebenten Jahre, als in welchem ihnen aller Ackerbau von ihrer Religion untersagt sei, frei von Abgaben seien. Daß Alexander's Anwesenheit in Jerusalem verherrlicht ward, ist bekannt, man setzte aber auch einen Halbfeiertag zum Andenken ein, daß in diesem Jahre die Steuereinnehmer suspendirt wurden. Wenn Raschi aber das Wort mit meorerin übersetzt, so bezieht es R. auf die Ankläger, dann käme das Wort von δειμος Furcht her; der 14. Tamus, weil der sadducäische Strafcodex nach dem Siege der Pharisäer über die Sadducäer abgeschafft wurde, weil Traditionen überhaupt nicht niedergeschrieben werden durften, und die Sadducäer die

biblischen Strafen ganz buchstäblich nahmen, z. B. das jus talionis; der 15. Ab als Holzfest, wovon schon oben Erwähnung geschehen; der 24. Ab, wegen Einführung des Erbrechtes nach pharisäischen Grundsätzen, nach B. B. 115, 2 am 24. Tebet. An diesem Tage heißt es ibid. tabna ledinenu. Die Sadducäer behaupteten nämlich, daß die weiblichen Erben des Vaters dessen Erbschaft mit ihren Nichten theilen, wurden aber besiegt. Das tabna ledinenu macht hier Schwierigkeiten. Das Scholion in M. T. hat das Motiv aufgenommen, aber, sagt Grätz, ungeschickterweise es mit einer andern Begebenheit in Zusammenhang und Verwirrung gebracht. In einem Athem erzählt es, während der griechischen Zwingherrschaft seien die Juden gezwungen gewesen, sich der griechischen Rechtspraxis zu unterwerfen und die Sadduccäer hätten ein anderes Erbrecht eingeführt. בימי מלכות יון היו דנין בדיני נכרים מפני שהצדוקים אומרים תירש וכשגברה יד בית חשמנאי ובטלים והיו דנים בדיני ישראל. Wir glauben, das Scholion hat Recht, es erklärt uns das tabna ledinenu. Das griechische Erbrecht stimmt mit dem pharisäischen überein. Nach griechischem Familienrechte war das weibliche Geschlecht politisch unmündig, was die Wirkung hatte, daß das Weib nie als selbstständige Rechtsperson betrachtet ward und lebenslänglich der Geschlechtstutell unterlag, die mit dem Verlöbniß von dem natürlichen Gewalthaber auf den Ehegatten übertragen ward. Eigenes Vermögen zu besitzen, war ihm principiell unmöglich, und bei gleicher Nähe der Verwandtschaft schloß das Erbrecht der männlichen jederzeit das der weiblichen Angehörigen, ja selbst der männlicherseits Verwandten die Descendenten von Frauen aus, welch letzteren zunächst nur die Mitgift als Ersatz diente; fiel aber gleichwohl einem weiblichen Familiengliede der Reihe nach eine Erbschaft zu, so hatte der nächste männliche Seitenverwandte das Recht, eine solche Erbtochter jedem andern und selbst dem Manne streitig zu machen, welcher sie etwa, ehe ihr jene Erbrechte anstarben, geheirathet hatte. Auch war es einem Vater, der nur weibliche Erben hinterließ, gestattet, testamentarisch über diese sammt seinem Vermögen zu Gunsten Dritter in der Art zu verfügen, daß er dieselben

jene zu heirathen verpflichtete. S. Herrm. griechische Alterth. Th. 1, § 120. Man sieht hieraus, daß die griechischen Erbrechte der Töchter mit den pharisäischen zum großen Theile übereinstimmen. Da aber die Sadducäer Widerstand gegen diese Erbgesetze der Töchter leisteten, so nahmen die Pharisäer, ungeachtet ihrer Opposition gegen das Griechenwesen, wohl ungern zu der Gewalt der Griechen ihre Zuflucht, was auch den Uebelstand mit sich führte, daß sie sich manche von den griechischen Gesetzen gebotene Abweichung und Modification gefallen lassen mußten. Als aber das griechische Joch abgeschüttelt wurde, führten sie diese Gesetze nach einheimischen Principien ein tabna ledinenu. Das ist es, was das Scholion besagt. Da anderseits die Sadducäer mit Leib und Seele Griechlinge waren und bei den griechischen analogen Erbgesetzen nicht opponirten, so ziehen wir die Leseart der Tosifta Jadaim Ende, nämlich Baitusim, vor und sehen daraus, daß diese nicht eins mit den Sadducäern waren. Am 17. Elul wegen Vertreibung der Römer aus Judäa und Jerusalem. Am 6. Elul streckten die Truppen die Waffen vor den Zelotenführern Eleasar ben Anania und Manahem; die römische Besatzung unter Metilius setzte den Kampf noch einige Zeit fort, bis auch sie gezwungen war, sich auf Gnade und Ungnade zu ergeben. Am 17. Elul war also in Jerusalem und dem eigentlichen Judäa kein Römer zu erblicken. Grätz, der Scholiast zu M. T., mischt eine andere Veranlassung mit ein: Alle Anführer der über das Land zerstreuten syrischen Truppen hätten sich das jus primae noctis angemaßt, weshalb nur seltene und heimliche Verheirathungen stattfanden; als aber eine Tochter des Matisjahn diese Schmach erleiden sollte, hätte dieser mit seinen Söhnen sich widersetzt und so den Aufstand begonnen: am 22. Elul. Simon, der Maccabäer, gab den Gottlosen 3 Tage Bedenkzeit, aber als diese verstrichen waren, ohne daß die Hellenisten Bußfertigkeit gezeigt, ließ er sie tödten; am 7. Tischri, wegen des Mißbrauchs des Götternamens in Schuldverschreibungen und sonstigen Actenstücken, wurde die Nennung desselben in Verbindung mit dem hasmonäischen Hohepriester eingestellt; am 23. Marcheschwan, wegen

des Todes des Hohepriesters Alkimo's, als er die innere Tempelmauer niederreißen wollte, welche den sogenannten Vorhof der Heiden von dem der Weiber trennte und von den Propheten selbst geheiligt war, Alkimos wurde gelähmt und starb bald darauf; am 25. Marcheschwan, wegen Einnahme und Zerstörung von Samaria, die Hyrkan so sehr überschwemmen ließ, daß sie einem Strome ähnlich sah und keine Spur einer bewohnten Stadt behielt; am 27. Marcheschwan, zur Erinnerung an das Durchdringen der pharisäischen Ansicht, daß das Mehlopfer nicht von den Priestern verzehrt werden dürfe, sondern auf dem Altar verbrannt werden müsse. Am 3. Kislew wegen Entfernung der Bildsäulen, welche die Griechen im Tempelvorhofe aufgestellt hatten סימו אתא מן דרתא; am 7. Kislew, am Todestage des Alexander Janai. Daß das Scholion hier von dem Todestage des Herodes spricht, ist als Irrthum nachgewiesen. Am 21. Kislew. Das Scholion erzählt folgende Geschichte: Die Samaritaner baten Alexander, den Tempel zu Jerusalem zerstören zu dürfen. Als man dieses Simon dem Frommen berichtete, zog er in vollständigem priesterlichen Ornate an der Spitze eines langen Zuges von Priestern in Amtstracht und vieler Edlen Alexander entgegen, und wie Alexander ihn erblickte, grüßte er den Greis ehrfurchtsvoll und sprach zu seinem hierüber erstaunten Gefolge, er habe diesen Greis schon einmal im Traume gesehen, als er daheim nachsann über die Art und Weise, Persien zu erobern. Nun habe im Gegentheil A. den Juden den Tempel auf Gerisim zu zerstören erlaubt, was auch vollzogen ward. Joma 69 a. wird dasselbe berichtet, zu dessen Andenken aber der 24. Tebet eingesetzt ward. Daß die Samaritaner die Juden anklagten, mag sein, daß aber der Tempel auf Gerisim zerstört ward, ist ungeschichtlich, diese Zerstörung erfolgte erst durch Johann Hirkan. Dagegen ist es wahr, daß Alexander bei seiner Rückkehr aus Jerusalem das rebellische Samaria verwüstet, vgl. curt. 4, 8. Auch war der damalige jüdische hohe Priester nicht Simon I., sondern Jaddua. Diese ganze Exposition ist eine Hinzufügung des Scholiasten. Am 25. Kislew. Die Griechen verunreinigten alle

Oele im Heiligthume, nach ihrer Vertreibung fand man nur einen einzigen Oelkrug, welcher mit dem Petschaft des hohen Priesters zugesiegelt, und also noch rein war, aber für den Tempelleuchter nur auf einen Tag Oel enthielt, daß damit jedoch vermöge eines Wunders diese Lichter acht Tage lang erhalten worden wären. Die Tempelweihe dauerte aber damals acht Tage. Am 28. Tebet. Bis zu diesem Tage war das Synedrium aus lauter Sadducäern zusammengesetzt, weil kein Pharisäer mit ihnen fungiren wollte, mit Ausnahme des Simon ben Schetach, der sich aufnehmen ließ. Dieser aber trieb die Sadducäer so in die Enge, daß sie nach und nach ausschieden. Der König Jannai und die Königin Salome wohnten den Sitzungen bei. Der Tag, an welchem das Synedrium von sadducäischen Mitgliedern völlig gesäubert war, wurde zum Gedenktag erhoben. Am 7. Schebat, nach dem Scholion der Todestag Jannais, wie aber Grätz nachweist des Herodes. Dieser König soll auf dem Todtenbette den Befehl ertheilt haben, 70 jüdische Senioren umzubringen, aber dessen Frau Salominon habe den Vollzug vereitelt. Am 22. Schebat. Einst habe Gaskalgos wollen Bildsäulen im Heiligthume aufstellen lassen. Als die Nachricht hievon am Tage vor dem Feste nach Jerusalem gelangte, habe Simon der Gerechte gesagt, man solle nur getrost das Fest begehen, der Herr werde diese Entweihung schon abwenden; gleichzeitig habe er vernommen, wie aus dem Allerheiligsten hervor eine Stimme rief: Gestört ist das Vorhaben des Feindes, etwas in das Heiligthum zu bringen, Gaskalgas ist ermordet, und seine Beschlüsse sind vereitelt, man schrieb die Stunde dieses Orakels auf 2c., er, der die Aufstellung der Bildsäule ausführen sollte, war noch nicht in Antipatris, als ihm ein Schreiben zukam, daß Gaskalgas wirklich ermordet sei, nach Jost ist Cajus Caligula, welcher wirklich nach ant. 18, 8, 2—9 seine Bildsäule wollte im Tempel aufgestellt haben, und umkam, noch ehe dies ausgeführt wurde. Am 28. Schebat, weil Antiochus Epiphanes an diesem Tage fern von seinem Lande umkam. Am 8. und 9. Adar zur Erinnerung an öffentliches Gebet um

Regen [1]), das Scholion verlegt diese zwei Tage in zwei verschiedene Jahre. Am 12. Adar, Ginetus, der Feldherr Hadrian's, wurde auf Wunsch der Juden seines Amtes entsetzt. Ehe er seine Ungnade erfuhr, wollte er die zwei jüdischen Leiter des Krieges Julianus und Pappus in Laodicäa hinrichten lassen. Höhnisch sprach er zu ihnen: „Wenn Euer Gott so mächtig ist, wie Ihr behauptet, so möge er Euch aus meiner Hand retten." Sie erwiederten ihm, „Du bist kaum würdig, daß Gott Deinetwegen ein Wunder thun sollte, denn Du bist nicht Selbstherrscher, sondern nur Unterthan eines Höheren." Und im Augenblick, als die zwei Gefangenen zum Märtyrertod geführt werden sollten, traf Hadrian's Befehl ein, welcher Ginetus abrief.

Am 13. Adar ist der Nikanorstag. Nikanor, von den Eparchen der griechischen Könige, hob auf seiner Durchreise nach Alexandrien täglich die Hand auf gegen Jerusalem und den Tempel, und rief unter Lästerungen: Wann werden sie in meine Hand fallen, daß ich diesen Thurm zerstöre. Als aber die Maccabäer siegten, drangen sie unter seinen Heeren vor bis zu seinem Wagen und schnitten ihm Kopf und Daumen von Händen und Füßen ab, und hingen ihn Jerusalem gegenüber auf, indem sie darunter schrieben: An dem Munde, der hochmüthig redete, und den Händen, die sich gegen Jehuda und Jerusalem und den Tempel erhoben, geschehe diese Rache. Am 16. Adar wegen des Beginnes vom Aufbau der Mauern Jerusalems unter den Maccabäern. Am 17. Adar, für die unerwartete Rettung, welche die pharisäischen Gesetzlehrer gefunden haben. Als nämlich Janai die Ge-

---

[1]) Grätz bemerkt mit Recht, welche Wichtigkeit diese Regenfasten haben, ja es ist gar nicht erwähnt, ob die Gebete erhört worden. Vielleicht bezieht sich dies auf einen Zug Jehuda's gegen Lysias und Eupator. Jehuda hatte die Belagerung der Davidstadt aufgehoben und nach einem dreitägigen Fasten das Volk sich bereit machen lassen, den neuen Feind zu bekämpfen, darauf richtete er in der Dunkelheit ein großes Blutbad an. 2. Maccab. 13, 15.

setzeslehrer verfolgte, entflohen sie nach Sirien, und weilten in der Gegend von Kuslikos (Seleucia). Aber die Weisen wurden in ihrem Zufluchtsorte von den Heiden angegriffen, so daß ein Theil derselben nach Bet-Sabdai fliehen mußte. Nach R. Jehuda hätten die Flüchtlinge die Feinde dadurch getäuscht, daß sie gesattelte Rosse vor ihren Thoren am Sabbat stehen gehabt hätten, um sie von der Spur abzulenken, daß sie mit der Dunkelheit die Flucht angetreten. Nach R. Chiska soll zur Zeit der Verfolgung eine große Ueberschwemmung einen Theil des Landes verheert haben. Am 20. Adar, für das wunderbare Eintreffen des Regens nach langer Dürre. Ein frommer und gottbeliebter Mann Onias habe diesen Regen erfleht. Am 28. Adar, für das Ende der hadrianischen Verfolgung.

XI.

Fasten.

Die Trennung des Menschen von Gott stellt sich gewöhnlich im Genusse dar, es ist daher natürlich, daß die Annäherung an Gott vorzüglich durch Entsagung gesucht wurde. Alles, was an das Mißfallen Gottes erinnert, konnte eine Aufforderung zum Fasten werden. Die mächtigste Aufforderung zu allgemeinen Fasten fand bei Landesübeln statt, in ihnen erschien die lebhafteste Mahnung an eine Trennung von Gott. Eine lebhafte Schilderung eines allgemeinen Buß- und Fasttages haben wir beim Propheten Joel 1, 14. 2, 12—15 und im ersten Buche der Maccab. 3, 46. Das Fasten war mit Gebet und Posaunenschall verbunden, und Montag, Donnerstag und Montag angeordnet. Solche Buß- und Fasttage mußten von der geistlichen Obrigkeit angesagt werden. Außer diesen, mit unberechenbaren Zufällen zusammenhängenden Fasten gab es nach dem mosaischen Gesetze jedes Jahr nur Einen Fasttag, nämlich am zehnten Tage des siebenten Monates. Das Fasten wird hier genannt, die

Seele schwächen, anenefesch, woher das spätere taanit. Das Fasten bestand hier nicht etwa blos in einigem Abbruch, sondern in gänzlicher Enthaltsamkeit von Speise und Trank, Salbung, Bad und ehelichem Umgang. Später kamen zur Erinnerung an große Unglücksfälle der ganzen Nation mehrere andere Fasttage auf. Der Prophet Zacharias nimmt auf folgende Rücksicht, ohne jedoch die Veranlassung zu nennen: a. im vierten Monat, b. im fünften Monat, c. im siebenten Monat, d. im zehnten Monat. Ueber den Tag des Fastens, welchen Zacharja meinte, war man später nicht mehr im Klaren. R. Akiba sagt: Am 17. Thamus, an welchem Jerusalem erobert; am 9. Ab, an welchem Stadt und Tempel zerstört worden; am 3. Tischri, an welchem Gedalja ermordet worden war; am 10. Tebet, an welchem die Belagerung Jerusalems eröffnet, R. Simon B. Jochai dagegen, am 5. des Monates Tebet, an welchem Tage die Nachricht von der Niederlage der Stadt zu den unter Jechonja Exilirten kam, der aber in Palästina nicht wäre eingeführt gewesen. Man muß aber nach R. Simon später den 10. Tebet als Fasttag eingesetzt haben. Auch der Fasttag des vierten und fünften Monates war unentschieden. Die Mischna sagt: Am 17. Tamus wurde die Stadt erobert, aber nach Jeremia 39 geschah dies am 9. dieses Monates, und am 1. Ab erfolgte die Zerstörung der Stadt und des Tempels, und ein Amora bemerkt, es sei eine Verwirrung in der Rechnung eingetreten. So im Jeruschalmi Taanit 4, 5. In R. H. Babli wird von R. Akiba der 17. Taanit genannt, weil, wie Josafot erläutere, der zweite Tempel an diesem Tage zerstört wurde.

XII.

Das Priesterthum und das Tempelpersonal.

Sollen die im Volke gegründeten Wahrheiten und Lehren immer tiefere Wurzeln schlagen, ungeschmälert er-

halten und ungemindert von Geschlecht zu Geschlecht fortgepflanzt werden, so muß eine Anstalt, eine Körperschaft im Volke geschaffen werden und bestehen, welche den Beruf hat, die heiligsten und höchsten Angelegenheiten der Nation zu hegen und zu pflegen[1]). Hieraus entstand und bildete sich der Priesterstand des Stammes Lewi, der sich so tief in das ganze Volksleben einlebte, daß er unter allen Umständen und Verhältnissen sein Dasein behauptete, sich erhielt und oft die ganze Suprematie an sich zog. Der Priesterstand besteht mit den leisesten Spuren seiner Vergangenheit noch heut zu Tage. — Das Priesterthum ist so alt wie der Gottesdienst, oder so alt wie das Familienleben. Sobald nämlich heilige, feststehende Gebräuche unter den Menschen aufkamen, trat auch das Bedürfniß ein, eine Person zu ernennen oder anzustellen, welche würdig ist, sie auszuüben und zu vollziehen. Da nun schon vor der mosaischen Gesetzgebung Opfer gebräuchlich waren, so gab es auch Priester vor der Einsetzung des Stammes Lewi. Jedes Haus hatte seinen Priester, es wurde ein Sohn, gewöhnlich der erstgeborene, dazu gewählt, weil er der geschickteste, und an die Stelle des patriarchalischen Vaters zu kommen bestimmt war[2]). Darum ist auch der Titel כהן älter als die mosaische Gesetzgebung, und bedeutet eigentlich der Angestellte, der an die Stelle Tretende[3]). Mit der Offenbarung kam ein weites Gebiet von Lehren, Wahrheiten, Verordnungen, Anschauungen und Bestrebungen in den israelitischen Kreis, die sich in entsprechenden Sitten und

---

[1]) S. auch Paus. IV. 12, 4.

[2]) Exod. 24, 5, wozu das Targ. Onk. ית בוכרי בני ישראל und Richter 17, 5. Aus Polit. VII. 8, 6 erzählt dies auch von den Griechen. Bei den Griechen bediente man sich auch anfangs der Wahrsager zum Opfern, Paus. 9, 27, 5. Vielleicht waren dies die נערי בני ישראל, von welchen es ja heißt, „sie sahen Gott."

[3]) Von כון. S. 2. Sam. 12, 5. כי הכינו ג' למלך על ישראל.

Gebräuchen kundgaben, und so trat das Bedürfniß ein, um diese höchsten Güter des Lebens zu erhalten und zu schützen, eine eigene Corporation, ein stehendes Organ, die Priesterschaft zu schaffen und zu bilden, welche die Wahrheiten in's Leben treten lasse, und die Einrichtungen handhabe. Derselbe Ephraimite, welcher seinem Sohne den Priesterdienst anvertraut hatte, nahm doch, sobald er konnte, lieber einen Leviten zu seinem Lehrer und Priester [1]). Aus dem Familienleben sollte nun ein von dem Bande der wahren Religion umschlungenes Volksleben erstehen, und losgelöst von Irrthum und Verwirrung, in geistiger Einheit und Eintracht sich gestalten. Damit aber innerhalb des ganzen Volkes die heidnischen Eingriffe getilgt, und dasselbe dem hohen Ziele der ewigen unvergänglichen Wahrheiten entgegengeführt werde, mußte ein Volksinstitut geschaffen, und ganz andere Priester als Organe eingesetzt werden, als Volksvertreter ganz andere als jene alten, welche nach jedem einzelnen Hause wechseln konnten. Es that daher Noth, eine kräftige, innig zusammenhängende entschiedene Priesterschaft zu bilden. Und so wurde seit Mose der Stamm Lewi als Priesterschaft eingesetzt, ein Stamm, der sich durch Entschiedenheit, Erleuchtung und Weisheit kennzeichnete und bewährte, und nur in einigen gesonderten Häusern erhielten sich Spuren und Ueberbleibsel des früheren Priesterwesens. Da in Israel das Geschlechts- und Stammesleben vorwaltete und das Zunftwesen, wonach Künste, Wissenschaften und Fähigkeiten an gewisse Kreise gebunden sind, vorherrschte, so war es auch angezeigt, daß die gegründeten und angenommenen Wahrheiten von einem, vom Stamme Mosis, gefördert werden, welcher Stamm die Fähigkeit besaß, fest vereint alle seine geistigen Kräfte auf das heilige Bedürfniß im Volke zu richten. Indessen wurde die Unzertrennlichkeit des Priesterdienstes vom Stamme Lewi nicht immer beibehalten, die Söhne David's waren Priester [2]). Der Chaldäer übersetzt zwar רברבין principes, wie auch

---

[1]) Richter 17, 17—13. לאב ולכהן.
[2]) Sam. 8, 18.

in der Parallelstelle steht: Und die Söhne David's waren die ersten an der Seite des Königs [1]). Allein jene exegetische Parallele beweist dieses keineswegs sicher, es sind allerdings Priester gemeint, nur keine levitischen. Die Chronik aber, welche keine unlevitischen Priester in der früheren Geschichte duldet, gab jener Stelle eine andere Deutung. Auch David und Salomo fungirten bei öffentlichen Feierlichkeiten als Priester und wurden als solche geehrt. Eher könnte man annehmen, daß damals, wo in Nob und Gibeon der Opferdienst stattfand, die levitische Priesterschaft unterbrochen war. Dagegen wurde der Versuch Uzia's, im Tempel mit eigener Hand zu opfern, vereitelt [2]). Solche geringen Schwankungen ausgenommen, behauptete sich das levitische Priesterthum in seiner göttlichen Einsetzung, Ordnung und Weihe, als geistiges Organ des Volkes. Das Priesterthum pflanzte sich im Stamme Levi fort und blieb auf ihn beschränkt, es blieb in dem ihm von Gott zuerkannten Erbe mit allen damit verbundenen Rechten und Pflichten, wie sie die heilige Schrift beschreibt.

Pflichten des Priesterthums.

Die Priester hatten also die Aufgabe, die Religion und das religiöse Bewußtsein im Volke wach und lebendig zu erhalten. Sie waren die Angestellten der Gemeinde, sie waren an ihrer Stelle, die gegründete wahre Religion zu hüten und zu schützen, die gemeinsamen Pflichten und Obliegenheiten zu erfüllen. Ganz Israel war ein Priestervolk, ein ewiger lebendiger Protest gegen das Heidenthum, berufen, heilig zu sein, zu leben, für Gott in den Tod zu gehen, sich als das Erbe, als den erstgeborenen Sohn Gottes zu manifestiren. Das, was Israel am reinsten besitzen, am kräftigsten verwalten sollte, übergab es den Priestern. Sie standen also auf derselben Stufenleiter,

---

[1]) 1. Chron. 18, 17.
[2]) 2. Chr. 26, 15—21.

auf welcher das ganze Volk stand, nur um eine Stufe höher. Sie sollen daher rein und makellos sein, Gott zunächst stehen, seinem Dienste ganz und allein geweiht sein und kein Gut außer ihm besitzen, sie sollen Vater und Mutter, Bruder und Schwester verläugnen, um für das Göttliche zu kämpfen. Die Stelle, welche das Judenthum unter den Völkern einnahm, dieselbe Stelle nahm die Priesterschaft in der Mitte des israelitischen Volkes ein. Israel erhielt den Beruf, die Völker über die ewigen, göttlichen Wahrheiten zu belehren; sie wurden die Boten Gottes für die Erkenntniß und das Bekenntniß, aber auch die Lippen des Priesters sollen die Erkenntniß bewahren, Lehre wird man von seinem Munde verlangen, denn er ist ein Bote des Herrn der Heerschaaren [1]). Und umgekehrt, wie es von den Priestern heißt, „an den mir Nächsten zeige ich mich heilig und herrlich vor dem ganzen Volke, so daß Nadab und Abihu ohne Gnade sogleich vom Altarfeuer verzehrt wurden, als sie mit fremdem Feuer sich nahten, so muß auch das ganze Volk für die leichteste und leiseste Verletzung des Heiligen in Gefahr kommen und Strafe erleiden. „Nur Euch habe ich aus allen Geschlechtern der Erde mir ersehen, darum ahnde ich an Euch alle Euere Krümmungen" [2]). Und wie die ahronidische Familie und der Stamm Levi erst dann zu ihren Aemtern von Gott bevollmächtigt wurden, als sie ihre Ergebenheit und unbedingte Unterwerfung an den Tag legten, so sollte Israel seine Heiligkeit und Gottesliebe zuerst bewähren und bethätigen, ehe es sein genannt wird [3]). Und in der That, so wie Israel seine Heiligthümer mit Gut und Blut vertheidigte und gegen äußere Angriffe auf's Entschiedenste schützte und schirmte, so entschlossen und kühn, so gläubig und zuversichtlich trat der Stamm Levi, sich dem ganzen Volksstrome entgegenwälzend, in die Schranken, galt es, dem moralischen Verderben zu steuern und die geoffenbarte Wahrheit und Er=

---

[1]) Mal. 2, 4—7.

[2]) Amos 3, 2.

[3]) Deut. 8, 2.

kenntniß zu retten und ihnen den Sieg zu verschaffen. Die Priesterschaft sollte aber auch das intime Wechselverhältniß zwischen Gott und Israel aufrecht halten und, wenn gestört, wiederherstellen. Sie mußte die Störungen tilgen und die Schuld des Volkes tragen, um die Güte, Gnade und Barmherzigkeit der beleidigten Gottheit wieder zu realisiren [1]). Darum wurde auch das Heiligthum mit dem Nimbus der heiligen Scheu und Ehrfurcht umgeben, kein Fremder durfte sich der Bundeslade und den übrigen heiligen Geräthen nahen. Und so vergrößerte sich allmälig die Scheidewand, erweiterte sich die Kluft zwischen Volk und Priesterschaft. Aehnlich erhielt Israel die Bestimmung und den Auftrag, sich von den andern Völkern hermetisch abzuschließen. — Die Priesterschaft ist ihrem ursprünglichen Berufe und ihrer eigentlichen Bestimmung zu allen Zeiten nicht treu geblieben, sie wurden mit der Zeit Cultusbeamten und Darbringer der Opfer. Damit aber die Lehre Gottes, welche von ihr vernachlässigt oder getrübt ward, ihr Licht verbreite, erweckte Gott Propheten, Sofrim und Lehrer, welche den Geist des Judenthums durch Wort und That erhielten und belebten. Der Stamm Levi hatte 3 an Würde und Macht verschiedene Stufen: Priester, Unterpriester, Hohepriester.

a. Die eigentlichen Priester.

Die Priester hatten zunächst das Heiligthum und das Heilige zu wahren und zu schützen, rein und lebendig zu erhalten; sie hatten ursprünglich wegen der heiligen Feste die Zeitrechnung in Evidenz zu halten, was aber zur Zeit des zweiten Tempels in die Hände der weltlichen Gerichte überging. Ob sie später auch die Maaße und Gewichte in Ordnung zu halten berufen waren, ist zweifelhaft, da das במשורה ובמרה 1. Chr. 23, 29 auf die heiligen Maaße und Gewichte bei mannigfaltigen Abgaben

[1]) Lev. 16, 16. Num. 15, 31. 19, 13. 20. Ex. 28, 38.

an das Heiligthum gehen kann[1]); sie führten die Geschlechterverzeichnisse; sie hatten die Aufsicht und Behandlung des Aussatzes und der ähnlichen Krankheiten; sie hatten zu unterscheiden zwischen heilig und gemein, zwischen unrein und rein, und zu belehren die Kinder Israel über alle Gesetze, welche ihnen Gott durch Mose befohlen[2]); sie hatten die Urschriften der Gesetze in der Tempelbibliothek zu verwahren, aus welcher der König eine Abschrift zu nehmen hatte[3]). Ihr Hauptgeschäft war aber das Opfern und die ganze Besorgung des innern Heiligthums, welches Geschäft in Num. 18, 1—7 allein hervorgehoben wird. So sagt auch Maim.: Die Priester, von den Leviten abgesondert, zum Opferdienste, wie es heißt, Aron wurde abgesondert für das Allerheiligste, es ist ein Gebot, die Priester abzusondern, sie zu heiligen und sie für die Opfer anzustellen, wie es heißt, denn er bringt die Speise Deines Gottes dar[4]). Dieser ausschließlichen Beschäftigung waren sie in der That zur Zeit des zweiten Tempels ausschließlich hingegeben. Die Priester, als die eigentlichen Organe des religiösen Cultus, sollten aber blos den Verkehr der Menschen mit der Gottheit leiten und befördern, ihre Opfer darbringen; die Weissagung aber, welche bei den alten Völkern mit dem Priesterthume vereinigt gedacht ward, sollte bei den Israeliten mit der Priesterschaft nichts zu thun haben[5]), um aber doch dem Bedürfnisse des Volkes nach Orakel sogar in den gewöhnlichsten Dingen des Lebens Rechnung zu tragen, beschränkte die Offenbarung das Recht des Orakels einzig auf den Hohepriester vermittelst der Urim

---

[1]) Vgl. Menachot Abschn. 7 Anf. Jecheskel habe die Maaße um 1/6 vergrößert.

[2]) Lev. 10, 10—12.

[3]) Deut. 17, 18.

[4]) Von den heiligen Geräthen 4, 1.

[5]) Das Priester- und Prophetenthum floß schon bei den ältesten Semiten in einander, so daß כהן ursprünglich beides anzeigte, worauf sich der hebräische und arabische Sprachgebrauch getheilt hat.

wetunim, welche aber zur Zeit des zweiten Tempels nicht vorhanden waren. Das Priesterthum war ein Monopol Arons und der seinen Brüdern entstammenden Priester, doch so, daß nur die Nachkommen Arons die Altar-, die übrigen Glieder seines Hauses die heiligen Nebengeschäfte besorgen sollten. Der Chronist berichtet 1, 24, 4: Als die zwei aronischen Häuser Eleazar und Jthamar sich im Laufe der Jahrhunderte stark vermehrt hatten und der prachtvollere Tempel einen weit ausgedehnteren Dienst forderte, theilte man die berechtigten Altarpriester in 24 Abtheilungen. Da man aber gefunden habe, daß die Nachkommen des Eleazar zahlreicher an Familien waren, als die des Jthamar, so kamen 16 auf Eleazar und 8 auf Jthamar. Nach Taanit 27, 1 behauptete Rab, Moses habe die Priester in 8 Abtheilungen getheilt, 4 aus dem Geschlechte des Eleazar und 4 aus dem des Jthamar, Samuel habe sie auf 16 und David auf 24 erhöht; unmittelbar darauf behauptet ein Ungenannter, Moses habe 16 Abtheilungen der Priester gebildet, 8 aus dem Geschlechte des Eleazar und 8 aus dem des Jthamar. Dieser Angabe fehlt die historische Begründung. Unter den ersten Propheten nach Mischna ibid., welche diese Eintheilung getroffen haben sollen, sind sonst noch David und Samuel verstanden. Es dürfte diese Eintheilung erst unter Esra und Nechemias gemacht worden sein. Nach Arachin 12, 2 kamen aus dem Exil nur 4 Priesterabtheilungen zurück: Jedaia, Charim, Paschur und Jmmer; die Propheten theilten diese wieder in 24, worauf ihre Namen auf Zettel geschrieben und in eine Urne gethan wurden [1]), aus welcher Jedaia 5, und eben so viele jede der drei andern Abtheilungen zog; sodann wurde festgestellt, daß, wenn auch die Abtheilung Jojarib zurückkehren würde, Jedaia doch seinen Platz behaupten und Jojarib ihm beigegeben werden solle. So viel ist aber gewiß, daß schon im salomonischen Tempel eine Organisation des Tempelpersonals stattgefunden haben muß. Aus 2. K. 11, 4 ꝛc. geht hervor, daß sich das

---

[1]) Vgl. Vitt. X. oratt. p. 843 F. Paus. VII. 25. 7.

Tempelpersonal allsabbathlich ablöste, nur wird da nicht angegeben, nach welchem Turnus dies geschah. Mit Serubabel kehrten 22 Priesterfamilien zurück[1]). Diese 22 Familien bildeten die oben erwäh̦nten 4 Geschlechter Jedaia, Immer, Paschur und Charim[2]). Später kamen mit Esra noch 2 Priesterfamilien[3]). Als nun der Tempel vollendet war und der jüdische Cultus aus der Kasse des Königs Darius unterhalten ward, strömten die Priester immer mehr zu, und man bildete aus den 24 Priesterfamilien einen Turnus von 24 Wochen. Die Priesterfamilien erhielten nachher stehende Namen, welche der Chronist bis auf David zurück datirt. Jede dieser 24 Priesterabtheilungen hatte zur Zeit des zweiten Tempels einen Präsidenten, der Memuna hieß. Die Festtage unterbrachen den Turnus nicht, nur konnte auch ein Priester einer Abtheilung, die nicht an der Tagesordnung war, bei der Darbringung der Festesopfer, an dem Genusse der Schaubrode und der 2 Brode des Wochenfestes, nicht aber an den täglichen und freiwilligen Opfern sich betheiligen[4]). Auch sein eigenes Privatopfer konnte jeder Priester aus allen Abtheilungen selbst und allein opfern und die zum Genusse bestimmten Opferstücke sich behalten[5]). Jede dieser 24 Priesterabtheilungen war in 7 Familien, nach den Tagen der Woche, zertheilt, deren jede wieder einen Memuna hatte. — Ungeachtet der Erbberechtigung[6]) der geborenen Priester brachte es das Wesen des Priesterthums mit sich, daß eine Menge Exceptionen stattfanden. Daß der Priester von unbescholtenem Charakter sein mußte, verstand sich so von selbst, daß die heilige Schrift

---

1) Nech. 12, 1—7.

2) Esra 2, 36—39.

3) Esra 8, 2.

4) Succa 50. S. Onkeles zum V. לבר ממכרין על האבות.

5) Baba K. 109, 2.

6) Bei den Griechen besetzte man die Priesterstellen mit Individuen aus den höheren Bürgerklassen. Arist. Polit. VII. 8, 6.

dies gar nicht namhaft macht[1]). Aber auch eine entstellte oder fehlerhafte Leibesbeschaffenheit machte zum Priesterdienste unfähig, nicht wie Maim. meint, weil der Pöbel den Menschen nach der Vollkommenheit der Glieder und der Pracht der Kleider beurtheilt, da auch verborgene Leibesfehler vorkommen. Aber auch nicht, wie Philo, als Bild der sittlichen Vollkommenheit können wir die fehlerfreie Leibesbeschaffenheit ansehen, da auch die Priester Menschen mit Fehlern sind[2]). Der Offenbarung ist vielmehr auch der menschliche Leib etwas Heiliges, daher er rein und unentstellt sein müsse. Der Priester durfte keinen, sei es angeborenen oder später durch Verletzung oder sonstwie entstehenden Leibesfehler tragen; כל איש אשר בו מום wird im Sifre übersetzt, welchen Fehler er auch immer habe, nur innere organische Fehler machten zum Priesterdienste nicht unfähig. Der Priester durfte weder blind noch lahm sein, er durfte die Nase nicht so eingedrückt haben, daß eine gerade Linie zwischen beiden Augen gehe חרום; er durfte nicht bucklig sein, גבן, oder nach Andern herabhängende Augenbrauen haben, seine Augen durften nicht triefen oder auch nur einen weißen Fleck haben חבליל, דק. Die Tradition zählt nicht weniger als 140 Leibesfehler auf, welche zum Priesterdienste unfähig machten. Der Begriff der Heiligkeit untersagte ihnen alle Berührung und Gemeinschaft mit Todten, außer Mutter, Vater, Sohn[3]), Tochter, Bruder und jungfräuliche Schwester. Er soll auch den vehementen Regungen der Trauer nicht nachgeben. Er sollte sich auf keinerlei Weise das Haupt- und Barthaar entstellen. Die Priester durften nicht heirathen eine Geschiedene, eine

---

[1]) Sarcedos casta ex castis, pura ex puris sit. Seneca controvers. 1, 2.

[2]) S. Philippf. Bibel Th. 3, S. 639, und Bähr mos. Symbolik II. S. 59. Bei den Griechen galt dasselbe. Etym. M. 176.

[3]) In einem griechischen Culte verlor der Priester sein Amt, wenn ihm ein Kind starb. Paus. IV. 12, 4. Ueber die Nichtbetheiligung an den Begräbnissen bei Plat. legg. XII. 947.

Sona und eine Chalala. Die Soferim untersagten ihnen auch, eine Chaluza zu heirathen. Unter Sona versteht die Tradition eine Proselitin, sich auf Ezechiel berufend, כי אם בתולה מעמיו יקח; eine Person, der ein Mann verbotenen Grades, oder ein Bastard, oder ein Chalal beigewohnt hat, dieses aus ובת כהן כי תהיה לאיש זר deducirend [1]; eine Chalala erklärt die Tradition für eine Frauensperson, die einem Priester von einem dem Priester verbotenen Weibe geboren worden [2]. Der Priester durfte auch sein Weib nicht behalten, welcher Gewalt angethan ward, und nach den Rabbinern keine aus einer Gefangenschaft ausgelöste Person ehelichen. Alle diese Verbote wurden auch den Priestern des zweiten Tempels gegeben [3]. Als Esra den jüdischen Götterstaat restaurirte, stellte er eine Untersuchung an, ob die Priester sowohl in moralischer als physischer Beziehung rein und makellos seien [4]. Das Obergericht hielt in der Quarderhalle Sitzungen, um die Ahnenprobe und die Leibesbeschaffenheit der Priester zu untersuchen, derjenige Priester, der diese Probe nicht bestand, wurde entfernt und mußte schwarze Kleider anlegen, die Tadellosen kleideten sich weiß. Die Priester, an welchen man eine physische Entstellung entdeckte, wurden zum Holzaussuchen verwendet und erhielten einen Theil von den Priestergaben [5]. Bezüglich des Alters war es pentateuchisch gestattet, jeden Priesterjüngling zum Dienste zuzulassen, sobald er die Pubertät erlangt hatte, wie dies aus איש מזרען לדורותם hergeleitet wird. Die Rabbinen setzten aber später ein minimum von 20 Jahren fest [6]. Die Kleider, welche die Priester während des Dienstes trugen, waren einfach, aber der Priesterwürde gemäß [7]. Im Allgemeinen be-

---

[1]) Jebam 68, 2.

[2]) Eben Häser 6, 7.

[3]) Meg. 9, 2.

[4]) Esra 2, 62.

[5]) Midot 5, 5.

[6]) Chulin 24, 2.

[7]) Vgl. Plato legg. XII. 956. Bähr Symb. II. 88.

standen sie aus leinenen, aber nicht aus wollenen Stoffen. Wolle galt im Alterthume, als vom Thiere genommen, für Priester und Fürsten für unpassend. Vgl. Jsserl. O. Ch. 223, 6. Doch müssen zu Josephus Zeiten die Priestergewänder auch Wolle enthalten haben, denn er meint, ein Kleid von Wolle und Leinen sei zu tragen verboten, weil nur den Priestern erlaubt. Eine Fußbekleidung hatten die Priester aus alter Scheu vor dem Heiligthume nicht, und war deswegen ein Tempelarzt angestellt, um die Verkühlten zu curiren. Beinkleider, welche in jenen Gegenden nicht getragen wurden, mußten von den Priestern getragen werden. Sie waren aus Bissus, reichten von der Herzgegend bis zu den Knieen und waren mit Bändern zur Befestigung versehen. Das Hauptstück der Kleidung war der bis zu den Knieen hinabreichende Rock, er war aus dickerem gewürfeltem, mit 4 oder 6 eckigen Zellen versehenem Bissus, nicht aus Stücken zusammengenäht, sondern aus einem Stücke gewebt [1]). Nur sollen die eng anliegenden, bis zu den Handknöcheln reichenden Aermel angenäht gewesen sein. Festgehalten wurde dieser Rock unter der Brust durch einen sehr breiten Gürtel, er war aus Bissus und dreifarbiger Wolle [2]), 32 Ellen lang, 3 Finger breit, und wurde zwischen den Hüften und Achselgruben mehreremal um den Körper gewunden. Nach Josefus hing er bis zu den Füßen herab und wurde von den Priestern beim Arbeiten über den Schultern zurück gelegt. Der am zierlichsten gearbeitete Gürtel galt als besonderes Kennzeichen des priesterlichen Amtes [3]). Endlich kam hinzu ein Kopfbund von demselben weißen Bissus, die Länge des dazu gebrauchten Zeuges war 16 Ellen. Zu den Zeiten Josefus' war noch ein Aufsatz von tiefblauer Wolle darüber; er wurde unten mit Bändern befestigt und während des Dienstes nie abgelegt, während die heidnischen Opfer mit entblößtem

---

[1]) Ex 39, 27.

[2]) Joma 12, 2.

[3]) S. Plato's Timäus 34 und Philo.

Haupte verrichtet wurden. S. die bildlichen Darstellungen bei Millin pant. 1, 8.

Doch bevor die Priester ihren Dienst wirklich antraten, mußten sie feierlich eingeweiht werden. Der Einzuweihende wurde vor dem Heiligthume gewaschen, in seinen Ornat gekleidet und zur Zeit des ersten Tempels mit dem Salböle am Haupte gesalbt [1]). Hierauf brachte man für ihn einen jungen Stier als Sühnopfer, einen Widder als Ganzopfer und einen zweiten Widder als das eigentliche Einweihungsopfer dar. Vom wärmsten Opferblute wurde das rechte Ohrläppchen, der rechte Daumen und der rechte große Zehen des Einzuweihenden bestrichen, alsdann wurde er mit dem Blute und Salböle besprengt, um ihm so mit Energie die heiligende Kraft mitzutheilen. Nun wurden ihm, damit er den Opferdienst beginne, die Altarstücke des Widders mit den dazu gehörigen Brodstücken auf die Hände gegeben, desgleichen geschah mit dem rechten Schenkelstücke, während das Bruststück dem Einweihenden selbst zufiel. Der Rest des Opfermahls mußte von dem Eingeweihten als Sühnopfer verzehrt werden. Dies Einweihungsopfer wurde durch 7 Tage wiederholt im Angesichte der ganzen Gemeinde. Ein Bild von dem Glanze dieser Einweihung gibt uns die heilige Schrift an Arons Beispiel.

b. Die Unterpriester oder Leviten.

Zur Wahrung des Heiligthums und der Heiligthümer war es auch nöthig, daß ein eigener Stamm an die Stelle des ganzen, mit materiellen Bedürfnissen beschäftigten Volkes eingesetzt werde, und dieser Stamm war der levitische, dessen heilige Dienste mit den Zeiten außerordentlich wechselten. Ursprünglich erhielten sie den Beruf, das leicht bewegliche Heiligthum vor äußern und innern Angriffen mit ihrer feurigen Energie zu schützen,

---

[1]) Doch wurde später nur der Hohepriester gesalbt. Maim. von den Ger. d. Heiligth. 1, 7.

den Priestern bei ihrem Dienste Hilfe zu leisten und die auf der Reise mit Kleiderdecken überzogenen heiligen Geräthe zu tragen. Zu diesen heiligen Geschäften wurden die Leviten in Pflicht genommen, es stand nicht bei ihnen, darauf zu resigniren, was auch schon der Ausdruck ילוו andeutet. Während aber die gemeinen Israeliten von ihrem 20. Jahre Dienste leisten mußten, so nahm man die Leviten erst zum 30. Jahre auf, weil man ihnen früher nicht genug Würde, Einsicht, Vorsicht und Geschicklichkeit zutraute. Da aber auch das 25. Jahr genannt wird [1]), so nahm man an, daß die Lehrzeit 5 Jahre dauerte [2]), doch muß diese Zeit nach Umständen modificirt worden sein, denn in der Chronik wird auch das 20. Jahr genannt [3]), demnach nimmt Maimuni im Allgemeinen für den Levitendienst die Zeit der Mannbarkeit an [4]), was den Commentatoren räthselhaft war. Vergebliches Bemühen! M. faßt Zeit und Umstände mit Rücksicht auf den Chronisten in's Auge. Der terminus ad quem war bei den Leviten das 50. Jahr, doch kam man zur Zeit des zweiten Tempels davon ab und entsetzte jene Leviten nur von der Function des Gesanges, deren Stimme nichts mehr taugte [5]). Die Leviten bestanden aus 3 Geschlechtern: Gerschom, Kehat und Merari. Da Aron aus dem Geschlechte Kehat Oberpriester war, so erhielt dieses Geschlecht den Vorrang, im Lager hatte es den Platz nach Süden, Aron's Haus zunächst, welches im Osten lagerte, und im Heereszuge hatte es die Sorge um das innere Heiligthum. Von der Berufung der Leviten erzählt die heilige Schrift Folgendes: Alle männlichen Erstgeborenen waren dem Herrn heilig, wie alles Erstgeborene, aber Gott erwählte statt ihrer die Leviten, als Hingegebene

---

[1]) Num. 8, 23.

[2]) Chulin 24. S. jedoch Philipp's Bibel Thl. 4, S. 690, und Tavernik.

[3]) 1, 23, 24. 2, 31, 17.

[4]) B. d. h. G. 3, 7.

[5]) Chulin 24.

Arons. Wir erklären uns die Sache so: die Erstgeborenen waren im Alterthume die natürlichen Priester des Hauses, darum fielen durch die 10 Plagen die ägyptischen Götzendiener, die Erstgeborenen sammt den Götzen. Die Erstgeborenen Israels waren dafür berufen, Diener und Priester des wahren Gottes zu sein, und nun traten die Leviten an ihre Stelle. Zugleich wird erzählt: der unter Mose gezählten männlichen Erstgeborenen aller Stämme, von den einmonatlichen aufwärts gezählt, seien 22,373 gewesen, der Leviten aber nur 22,000, so daß zur Loskaufung der 373 überschüssigen Erstgeborenen je 5 Schekel Silbers zu entrichten waren. Die Leviten wurden nicht nur vom Hohepriester, sondern als die Vertreter der Gemeinde auch von dieser für ihr Amt eingeweiht. Der Levite wurde mit dem Sühnwasser, damit er entsündigt werde, besprengt, sodann am ganzen Leibe geschoren und gereinigt. Sodann legten die Volksvertreter vor dem Heiligthume ihre Hände auf ihn, um ihre ganze Gewalt auf ihn überströmen zu lassen, alsdann brachte er einen Stier als Ganz- und einen andern als Sühnopfer für sich dar, wurde den Priestern vorgestellt und nochmals durch jene Widmung geheiligt. Die Leviten hatten übrigens mit den Priestern das Lehr- und Richteramt gemein. Eine eigene Kleidung hatten sie nicht [1]). Die Leviten hatten den Beruf, sich ungestört ihren freien geistigen Beschäftigungen hinzugeben, daher erlangten sie keinen Besitz bei der Vertheilnng des Landes, jedoch wurden ihnen 48 Städte übergeben, wo sie sich ansiedelten und in der Umgebung ihr Vieh weideten.

Seit David's und Salomo's Zeiten wurde die Bestimmung der Leviten geregelter und erweiterter. Sie waren Tempelwächter, Musiker, Lehrer und Richter im Lande zerstreut. Wir finden sie auch vor dem Exil bei den Opferzurüstungen, beim Schlachten und Abhäuten

---

[1]) Ant. 20, 9, 6. Pseudo Esra 4, 54, 55, nur bei der Einweihung des salomonischen Tempels waren sie ausnahmsweise in Byssus gekleidet. 2. Chr. 5, 12.

der Opferthiere fungirend [1]). Ja, die Leviten scheinen den Versuch gemacht zu haben, nicht nur beim Schlachten, sondern auch beim Opfern mit den Priestern zu wirken, weswegen sich Jecheskel veranlaßt sah, sie in ihre gebührenden Schranken zu weisen [2]). Schon vor dem Exil waren die Tempelwächter, die Musiker und die Leviten im engeren Sinne nach Familien abgetheilt, denn so, nach Familienabtheilungen, kehrten 3 Classen aus dem Exil zurück [3]). Zu den Sängern gehörten die Nachkommen des Heman, Asaf und Jedatim [4]), unter welchen die Asafiten die Meister waren, daher sämmtliche Sänger בני אסף genannt werden, was wir „Schüler Asafs" übersetzen [5]). Was die Wächter betrifft, so wurde schon zu David's Zeiten die Lade von Leviten bewacht. Vielleicht waren auch die Hüter der Schwelle, welche 2. K. 12, 10 Kohanim heißen, Leviten [6]). Die Abtheilungen der Sänger Mischmorot waren schon zu Zeiten des Hohepriesters Joschua [7]), desgleichen unter Jocakim [8]), die vollständige Regelung der Leviten-Organisation fand wie die der Priester unter Nechemia statt. Auch bei den Leviten sollen die Loose entschieden haben, an wen die Reihe kömmt, nach dem Beispiele ihrer Brüder, der Nachkommen Arons, in Gegenwart des Königs David, Zadock's und Achimelech's und der Familienhäupter der Priester und Leviten, um das Haupt der Familien gleich zu stellen mit dem geringsten seiner Mitbrüder [9]). Auch Josefus berichtet ant. 7, 14, 7, daß sogar schon David die Priester

---

[1]) 2. Chr. 29, 22, 34. 30, 16, 17. 35, 11.

[2]) 44, 6—12.

[3]) Esra 2, 40—42.

[4]) Nech. 11, 17.

[5]) 2. Chr. 35, 15. Nech. 12, 46.

[6]) Vgl. 2. K. 25, 18.

[7]) Nech. 12, 9.

[8]) Ibid. 24, 25.

[9]) 1. Chr. 24, 31. S. Maim. v. d. G. d. H. 3, 9, nach welchem später der Präsident die Reihenfolge bestimmte. S. Kesef Mischna.

in 24 Abtheilungen gebracht, welche Eintheilung noch zu seiner Zeit bestehe, desgleichen habe er die Leviten in 24 Abtheilungen gebracht, die wahrscheinlich auch zu seiner Zeit bestand. Im Herodianischen Tempel finden wir auch nach den Tractaten Midot und Tamid den Turnus von 24 Abtheilungen, nur mit dem Unterschiede, daß der Tempel nur von 21 levitischen, 3 Localitäten aber von Priestern bewacht wurden. Wahrscheinlich wollte man 2. K. 25, 18, wo man die שׁמרי הסף für Priester hielt, nachahmen [1]). Den Beruf der Tempelwächter erfahren wir aus dem 1. Buche der Chronik [2]), daß sie Wache halten gegen Morgen, Abend, Mittag und Mitternacht, sie waren über die Kammern und Schätze des Hauses Gottes gesetzt; sie mußten um das Haus Gottes herum übernachten, ihnen waren die Schlüssel anvertraut, es alle Morgen zu öffnen. Von ihnen waren auch Diejenigen, welche über die Dienstgefäße Wache hatten; sie waren gesetzt über das Geräth, über das heilige Geschirr, über das feine Mehl, den Wein, das Oel, den Weihrauch und die Gewürze; sie hatten die Anvertrauung dessen, was zu den Pfannewerken gehört, sie hatten das Brod des Aufsatzes zu besorgen, um es an einem jeden Sabbath zu besorgen. Die Ablösung der Wächterabtheilung geschah nach dem Chronisten allwöchentlich. Der Wachtdienst fand nur des Nachts, aber nicht des Tags statt [3]). Das Oberhaupt derselben, der die Wachen inspicirte, hieß „der Mann des Tempelberges“ [4]), der überhaupt über die Ordnung im Heiligthume gesetzt war, früher hatte er den Namen נגיד בית אלקים [5]). Die Sängergeschlechter aber hatten ihre beständige Wohnung im Heiligthume [6]). Der Gesang wurde nur, unter Musikbegleitung, bei den Ganzopfern und dem Freudenopfer des Wochenfestes executirt,

---

1) S. jedoch Mischne Lem. Bet Habechira 8, 4.
2) 9.
3) Midot 1, Lip. Heller und Maim.
4) Midot 1, 2; er hatte einen Büttel zur Execution.
5) Nech. 11, 11.
6) 1. Chr. 9, 33.

nicht aber bei den freiwilligen Opfern und den selbstständigen Weinspenden [1]). Mindestens 12 Leviten standen auf dem Duchan, um die das Opfer begleitende Weinspende durch ihren Gesang zu feiern, wie zur Vertretung der Stämme Israels. Außerdem wurde noch von Leviten oder angesehenen Israeliten musicirt, doch spielte gewiß der Gesang die Hauptrolle und wurde von der Musik nur begleitet, wie es ja 1. Chr. 23, 5 heißt, sie priesen Gott in Begleitung von Instrumenten [2]). Die Instrumente waren Harfen, נבל, nach Josefus ein 12saitiges Instrument, welches mit der Hand gespielt wurde [3]), und צלצל, ein klirrendes, klingendes Instrument, Becken [4]). Später wurde statuirt, daß das minimum der Nebel 2, das maximum 6 sei, daß nur ein Zilzel erklinge, daß wenigstens 9 Harfen, mehr aber, so viel man will, gespielt werden. Zwölf Mal des Jahres ertönte die Flöte, beim Schlachten des Passahopfers im Nißan und Ijar, am ersten Passahfeste, am 1. Schebuothfeste, an den 8 Succothtagen, selbst wenn diese Tage mit einem Sabbath zusammenfielen. Die Flöte wurde nach R. Meir von Knechten der Priester, nach R. Jose von einigen angesehenen Laienfamilien, nach R. Jehuda von Knechten der Leviten gespielt; nach R. Chanina ben Antigonus von Leviten selbst, ja er behauptete, er habe Leviten gekannt, welche im Tempel die Flöte gespielt hätten, obgleich er zwei Menschenalter nach der Zerstörung des Tempels lebte [5]). Einer der Musiker war Kapellmeister מנצח, der Sängerchor-Dirigent war der ראש ההלה [6]). Von den Priestern wurde überdies während des Opferns in die

---

[1]) Arachin 12.

[2]) S. 2. Chr. 5, 12, 13. Lip. Heller meint, die Sänger musicirten zugleich.

[3]) Ant. 7, 12, 3.

[4]) Nach Andern eine Posaune. S. Lip. Heller.

[5]) Arachin 13. Tosifta Arachin 1.

[6]) Auch von einem Knabenchor ist in Arachin die Rede. Es ist dort צעירי zu emendiren.

Trompete gestoßen [1]). Keine Abtheilung durfte in die Functionen eingreifen, welche einer andern angewiesen war. R. Josua ben Chananja wollte einst dem R. Jochanan ben Gudguda beim Pfortendienste behilflich sein, dieser wies ihn mit den Worten zurück: „Du gehörst den Sängern, nicht den Wächtern an." Nach Abai soll dieses mit den Worten untersagt worden sein והזר הקרב מיות [2]). — Hier ist noch etwas über die Netinim zu sagen. Die Leviten empfingen ihren Antheil von den Feinden, welche im Kriege gefangen wurden, welche sie als Sclaven gebrauchten [3]) und zu den niedern Diensten verwendeten, ganze Städte mögen so zu „Holzhauern und Wasserschöpfern" verwendet worden sein, wovon das Schicksal der Gibonäer ein Beispiel ist. Später wurden ihnen zu Jerusalem eine Menge Erbpflichtiger untergeben, welche die niedern Dienste am Heiligthume verrichten, sie hießen Netinim und sind vielleicht dieselben, welche als Angehörige Salomon's unter dem Namen „Knechte Salomon's" vorkommen. Sie standen nach Nech. 11, 12 unter 2 Oberhäuptern.

c. Der Hohepriester.

In dem Hohepriester vereinigte sich die ganze Priestermacht, so wie sich die ganze Theokratie in dem Priesterstamm vereinigen sollte, er faßte das ganze Priesterthum in sich, in seiner Einheit zusammen. Von Aron stammten 2 Häuser ab, Eleazar und Jthamar, letzterer hatte die Aufsicht über Gerson und Merari [4]). Bei David und Salomo fungirten beide Häuser als Hohepriester [5]). Später aber gewann Eleazar den Vorrang. Weil aber in dem Hohepriester die ganze Heiligkeit des Priester- und

---

[1]) Vgl. Antiq. 3, 12, 6.

[2]) Arachin 11.

[3]) Num. 31, 25—47.

[4]) Num. 4, 28—33.

[5]) 2. Sam. 8, 17. 20, 25. 1. K. 4, 9.

Volksstammes sich concentriren, und wie in einer Spitze auslaufen sollte, darum waren auch seine Pflichten der Heiligkeit umfangreicher und größer, es wurde von ihm mehr gefordert und erwartet. Er durfte keine Wittwe ehelichen. Nach Maim., von den verbotenen Ehen [1]), durfte er nicht in Bigamie leben. Auch wenn ihm das Geliebteste und Theuerste auf Erden durch den Tod entrissen ward, durfte er dem Schmerze und der Trauer sich nicht hingeben, und das Heiligthum nicht verlassen. Am jährlichen Versöhnungstage war er berufen, den ganzen Priesterstamm und das ganze Haus Israel mit Gott zu versöhnen, und die Wolken von dem Gnadenhimmel, welche sich durch des Volkes Schuld aufthürmten, zu verscheuchen. Selbst rein und heiter, sollte er die Reinheit und Heiterkeit des Volkes zu erhalten, und, wo sie getrübt war, wieder zu klären suchen. Ursprünglich war er auch des Volkes Prophet, er gab vermittelst der Urim Wetunim Aufschluß und Bescheid in den verwickeltsten unentwirrbarsten Situationen, er belehrte sie damit in der Ungewissenheit und Unentschiedenheit, in der Noth und Gefahr, er legte damit ihre Streitsachen bei, was wieder auf ihn selbst erhebend zurück wirkte, er trug das Volk auf seinen Schultern, es ruhte an seiner Brust. Erst als das Prophetenthum sich ausbildete, suchte man nicht mehr die unerschöpfliche Quelle des priesterlichen Orakels. Je größer die Pflichten des Hohepriesters waren, je glänzender seine Macht, desto ausgezeichneter, desto prunkvoller mußte der äußere Schmuck seiner Kleidung sein. Nebst den Kleidern seiner priesterlichen Brüder trug er während des Dienstes ein Ueberkleid מעיל, ein Schulterkleid אפוד darüber, an der Vorderseite desselben eine Art Tasche חושן [2]), um die Urim Wetunim [3]) darin aufzubewahren, und ein Stirnblech ציץ. Für den Versöhnungstag hatte

---

[1]) 12, 13.

[2]) Nach Ges. vom arabischen Schmuck.

[3]) Welche aber im 2. Tempel fehlten.

er überdies noch zwei leinene Leibröcke, von welchen er das eine Morgens, das andere Abends anzog. Der Meil war aus dunkelblauem Bissus und zwar aus zwölffach gewobenen Fäden, in einem Stücke gewebt, ohne Aermel, mit einem dichter gewebten Kragen oben an der Oeffnung um den Hals, damit er im Anziehen nicht zerreiße. Unten hatte er kleine, granatähnliche Quasten, je eine abwechselnd mit einer Schelle, um sich gleichsam damit dem Heiligen anzumelden, oder nach Sirach 45, 9, damit das Volk vor dem Herrn gedacht werde. Die Quasten hatten die Form von geschlossenen, noch mit der Blüthe versehenen Granatäpfeln, welche mit 72 oder nach Andern mit 36 goldenen Glöckchen abwechselten [1]). Das אפוד bestand aus 2 Schulterstücken, die sowohl vorn als hinten nicht weit hinabreichten. Sie waren oben miteinander verknüpft, und unten durch einen breiten Gürtel zusammen gehalten, welcher חשב [2]) hieß, beide waren aus Goldfäden gewirkt, vermischt mit dem dreifarbigen, sowie mit weißem Zwirne, wodurch er sich von dem Efod anderer heiliger Personen unterschied (Maim. v. d. h. G. Ende). Auf jeder Schulter war in einem goldenen Rahmen ein Onix oder Beril befestigt, mit eingegrabenen je 6 Namen der 12 Stämme Israels. Die Reihenfolge der Namen wußte man in spätern Zeiten nicht mehr, ob sie nach der Geburtsfolge oder nach dem Verzeichniß in Exodus auf einander folgten. Auf jedem Steine waren 25 Buchstaben, man schrieb daher יהוסף oder בנימין [3]). An den goldenen Einfassungen dieser Steine hingen Kettchen, an welchen das Choschen hing. Das חשן war eine Spanne lang und breit, viereckig und doppelt, aus demselben Stoffe verfertigt, woraus das אפוד war; auf seiner Vorderseite strahlten in goldenen Rahmen 12 verschiedene Edelsteine, nach der Reihe der Stämme Israels, wie auf der Schulter, aber in 4 Schichten gestellt, jeder mit dem eingegrabenen Namen eines Stammes. Von den 12 in

---

1) Joma 71.

2) Von dem Damastgewerk so benannt. 2. Ch. 26, 15.

3) Sota 36.

der heiligen Schrift genannten Edelsteinen sind außer Topaz, Smaragd, Saphir und Jaspis die meisten unklar. Nach der Tradition standen neben den Namen der 12 Stämme noch einige Worte, um das ganze Alphabet zu completiren, und zwar die Namen der 3 Patriarchen oben und unten שבטי ישראל oder שבטי ישרון[1]. Befestigt wurde der Beutel חשן auf dem Vordertheile des אר. Oben leiteten sich von 2 goldenen Ringen an den äußern Enden des Choschen zwei aus reinem Golde kunstreich gewundene Ketten hinauf zu zweien gegen die beiden Schultern hin auf dem Schulterkleide angebrachten Goldschilden mit Henkeln. Unten zog sich von 2 andern goldenen Ringen an den innern Ecken des Choschen eine dunkelblaue Schnur durch zwei an der Stelle, wo die Hälften des Schulterkleides über der breiten Binde zusammen gingen, angebrachte goldene Ringe. Des Priesters Haupt aber schmückte ein Kopfbund, welcher sich von dem des gewöhnlichen Priesters durch kunstvollere Windung des Bissus unterschied מצנפת, und einer vor der Stirn mit einer dunkelblauen Schnur befestigten Goldplatte mit der Inschrift קדשלה״. Die Reihenfolge dieser Buchstaben kannte man später nicht mehr. Nach Einigen stand קדשל oben, der göttliche Name aber unten, nach Einigen stand לה׳ oben קדש unten, R. Elieser bar Jose bezeugte, daß er das Stirnblech in Rom gesehen habe, worauf alle Buchstaben haut relief in einer Reihe standen. Auch über die Befestigung des Bleches divergiren die Meinungen, nach Einigen geschah sie vermittelst 2 Schnüren, die sich horizontal um die Stirne dehnten, nach andern noch durch eine dritte, über den Scheitel gehend[2]. In den Zeiten Josefus bildete das Stirnblech einen goldenen Kranz, der um den ganzen Kopf lief, rund herum mit einer dreifachen Reihe von Blüthenkelchen von Hioszianus[3]. Das ציץ הזהב war das deutlichste Zeichen priester-

---

[1]) Joma 72.

[2]) Sucka 5.

[3]) Vgl. über alles Dieses m. Josephus und die Trad.

licher Würde, es hieß darum die heilige Krone. Während er auf den Schultern und auf dem Herzen sein Volk trug, zeigte seine Stirne, daß er der heilige Gottesmann, daß sein Geist Gott geweiht sei, wie kein anderer in Israel. Die Einweihung des Hohepriesters in sein Amt geschah durch die Investitur [1]), er mußte nämlich die hohepriesterlichen Gewänder 7 Tage nach einander an- und ausziehen, ehe er seinen Dienst antrat. Unmittelbar vor seinem Dienstesantritte brachte er ein Mehlopfer von einem Zehntel Efa. Auch über die Ordnung des Kleideranziehens enthält die Tradition Normen. Zuerst die Beinkleider, dann den Leibrock, dann den Gurt, dann die Kopfbedeckung. Bei'm Hohepriester kam dann der Meil und der Gurt des Meil, dann das Efod und das Choschen, endlich die Mütze mit dem Stirnblech, zwischen welchen beiden ein Raum für die Phylakterien gelassen ward [2]). Wurden die Priestergewänder beschmiert, so wurden die der gewöhnlichen Priester zu Lampendochten verwendet, die des Hohepriesters ganz beseitigt, und neue Gewänder verfertigt. Die weißen Gewänder des Hohepriesters für den Versöhnungstag waren jedes Jahr neu [3]). Die Priestergewänder wurden im Heiligthume aufbewahrt, jedes einzelne Gewand hatte sein eigenes Behältniß. Die Hohepriester-Gewänder hatten ihre eigene Zelle. Der Hohepriester erhielt auch mit der Zeit eine ehrenvolle Suite. Zu seiner Rechten war der Segan, identisch mit dem Memuna [4]), Segan = secundus כהן המשיה (2 K. 25, 18). Dieser hatte wieder 2 Schatzmeister, Katoliken, unter sich, unter diesen standen 7 Amarkelim, welche bei dem Aufschließen und Sperren der 7 Tempelthore zugegen waren (Tosifta Schekalim 2), unter diesen Schlüsselträgern standen wieder 3 Einnehmer, welche die Opfer und Weihgeschenke einnahmen, und was nicht zum Opfer taugte,

---

[1]) Im ersten Tempel wurde er auch gesalbt, im zweiten fehlte das Salböl. Joma 52, 2. Sebachim 8.

[2]) Sebachim 19.

[3]) Sebachim 18.

[4]) Horiot 13.

veräußerten. Außer diesen gab es noch mehrere Unterbeamte, von welchen einige Namen der Nachwelt überliefert wurden. Es gab einen Aufseher über die Garderobe, ein bekannter Garderobier war Pinchas, einen andern über die Zubereitung des Räucherwerks, in welcher Anfertigung besonders die Familie Avotinas geschickt war; einen über die Bereitung der Schaubrode, worin sich die Familie Garmu auszeichnete, einen über das Schlagen der Zilzal, wobei sich Ben Arsa auszeichnete, über den Gesang, wobei besonders Hygros b. Lewi genannt wird; über das Trinkwasser für die Versammelten, das ein gewisser Rechunja sehr gut besorgte; ein Arzt für die Behandlung der dienstthuenden Priester, ein berühmter Tempelarzt war Ben Achia; eine Person, welche ausrief, daß es Zeit sei, zu opfern, ein solcher Herold war einmal ein gewisser Gabini; einen über die tägliche Vertheilung der Opfer durch's Los, es wird uns ein Matisja b. Schmuel genannt. Jemand war angestellt, dem Laien, welcher ein Opfer bringen wollte, gegen Geld Marken zu geben, einst war es Jochanan b. Pinchas; ein anderer gegen diese Marken den Zubehör des Trankopfers zu liefern, das war einst Achia; einer das Geld von den Frauen für Taubenopfer zu bringen, Petachia, ein Büttel b. Bebaia; über die Vorhänge Elieser. Diese Functionen gehörten eigentlich den Leviten, später wurden wahrscheinlich eigene Personen dafür angestellt (Schekalim 5). Der Hohepriester erhielt auch später ein eigenes Collegium, Sikne Kehunna, dies waren ohne Zweifel die Präsidenten der Mischmerot (Joma 2, 5). Starb der Hohepriester, wurde dessen Sohn, wenn er würdig war, sein Nachfolger (Sifri P. Schoftim). Der Hohepriester sollte auch mit irdischen Gütern gesegnet sein, war er es nicht, so mußte er von der sämmtlichen Priesterschaft damit gesegnet werden (Horiot 9). Dagegen mußte er ein achtunggebietendes Betragen an den Tag legen, dafür wurde ihm die höchste Achtung gezollt. Ging er in ein Trauerhaus, um zu trösten, so begleitete ihn der Segan zur Rechten, ein Memuna zur Linken, nebst zahlreichem Gefolge. War er selbst in Trauer, so kam man mit den tröstenden Worten zu ihm: „Wir wollen Deine Söhne

sein", worauf er erwiederte: „Werdet gesegnet vom Himmel". Er selbst aß das Trauermal auf einem erhöhten Sitze, während das ganze Volk auf dem Boden saß. Synh. 18, 19. Horiot 13. Gleichwohl unterstand der Hohepriester den gewöhnlichen Gerichten, nur bei einem, die Todesstrafe nach sich ziehenden Verbrechen wurde er vor das hohe Gericht zu Jerusalem gestellt [1]). Wurde er zur Zeugenschaft vorgeladen, so mußte der König dem Gerichte assistiren [2]). So oft der Hohepriester in den Hechal trat, hatte er eine dreifache Begleitung, der eine hielt ihn rechts, der andere links, und der dritte an den Edelsteinen rückwärts des Efod [3]). Schickte er sich an, den Hechal zu verlassen, so hob der Segan den Vorhang auf, durch welchen er aus-, und die andern Priester eintraten. Der Hohepriester war bei'm Opferdienste an kein Los und an keinen Turnus gebunden, er konnte sich nach Belieben daran betheiligen, wobei ihn der Segan über die Brücke zum Altar begleitete. Die Opferstücke gingen durch 12 Priester in seine Hand [4]).

Unterhalt der Priester und des Heiligthums.

„Levi soll kein Erbe haben, wie die übrigen Stämme, Gott soll sein Erbe sein." Hatte aber dieser Stamm keine bebauten Gründe und keinen äußeren Erwerb, damit sie nur dem heiligen Amte der Erhaltung, Beförderung und Fortschreitung der göttlichen Wahrheiten obliegen, so versteht es sich von selbst, daß das Volk, dessen unsichtbare geistige Güter von den Priestern geschützt und gestützt wurden, für deren materiellen Unterhalt zu sorgen hatte,

---

[1]) Synhedrin 18.

[2]) Ibid. Maim. v. d. h. G. 5 ist hier ungenau.

[3]) Tamid 5. Men. 27, 2.

[4]) Tamid 5. Joma 14. Pesachim 25, 1, opferte der Hohepriester täglich.

damit sie ihrem gestrigen Berufe frei leben können. Die nächsten und ältesten Beiträge, die sich von Gewohnheit zu Gesetz herausbildeten, waren die Zehnten. Gott die Zehnten, als Ausdruck des reinen Dankes für das Erworbene zu weihen, war bei allen alten Völkern Usus. Auch Abraham und Jacob gelobten und bezahlten den Zehnten. Die Offenbarung regelte diesen allgemeinen Brauch dahin, daß der Zehnten den Leviten zum Lebensunterhalte gegeben werde. Von allen nützlichen Erzeugnissen des Bodens, von Getreide, Wein, Baumfrüchten, soll ihnen der zehnte Theil geliefert werden; von dem neugeborenen, und deshalb zum erstenmale unter dem Hirtenstabe gezählten Hausviehe, soll ihnen unter zu beobachtenden Modificationen das zehnte Stück zukommen. Jedoch konnte der Besitzer den Zehnten der Früchte, wenn er den Werth des Fünftels dazu legen wollte, durch Geld ersetzen, dagegen war das Vieh unlösbar und unvertauschbar, so daß, wenn dennoch ein Betrug vorgefallen war, der Besitzer das Vertauschte zugleich verlor. Die im ganzen Lande zerstreuten Leviten sammelten den Zehnten ein, mußten aber wieder den Zehnten des von ihnen eingesammelten Zehnten an die höheren Priester abgeben. In den Zeiten des zweiten Tempels mußte diese Abgabe nicht mehr pünktlich abgetragen worden sein, da Malache seine prophetische Stimme dagegen erhebt. Esra erlaubte sich bezüglich der Zehntenabgabe eine Modification, er ordnete an, daß die Leviten nicht mehr den Zehnten erhielten [1]), weil sie nicht mit ihm in Judäa eingezogen wären [2]). Diese Modification Esra's erhielt sich auf die Dauer, denn Jochanan Hirkanus schaffte das bezügliche Gebet Deut. 26, 13—15 ab, weil das Verfahren, wonach die Priester den Zehnten erhielten, dem Inhalte nicht mehr entsprach [3]), doch soll nach einer andern Quelle nur der Verdacht entstanden sein, daß man den Priestern nicht mehr den Zehnt gebe [4]) Erst in den Zeiten R.

[1]) **Chulin 131, 2. Ket. 26, 1.**

[2]) **Jebamot 86, 2.**

[3]) **Sota 47, 2.**

[4]) **Sota Jer. 9, 11.**

Josua ben Lewis wollte man die pentateuchische Vorschrift wieder restauriren [1]). Da es aber nicht abzusehen wäre, wovon die Leviten gelebt hätten, so ist es wahrscheinlich, daß sich, wie die Tosafot Ket. 26, 1 meinen, sowohl Priester als Leviten an den Zehnten betheiligten, nur zu Jochanan Hirkans Zeiten mögen die Priester unter der Aegide der Priester-Könige die Leviten vom Zehnten ganz haben verdrängen wollen, gegen welches Ansinnen aber Hirkan demonstrirte. Daher verordnete Nehemias [2]), daß ohne Anwesenheit eines Priesters der Zehnten von den Leviten nicht erhoben werden dürfe. Aber schon zu Chiskia's Zeiten wurde angeordnet, daß die Zehnten in die Tempelzellen deponirt werden, damit keine Eigenmächtigkeiten und Defraudationen stattfinden [3]), was Malachi später wieder urgirte. In Nechemia's Zeiten traten aber Schwankungen ein, während seiner Rückreise nach Persien wurde der Zehnt nicht geliefert [4]). Nach seiner Rückreise wurde dies wieder geregelt, da aber verhältnißmäßig wenig Leviten und viel Priester im Lande waren, verordnete er, daß auch die Priester von den Zehnten erhalten sollten. Die zweite Gabe war die der Erstlinge. Die ersten Sprossen und Früchte waren dem Alterthume so heilig, daß sie der Gottheit geweiht wurden [5]). Die Heiden hielten den Frühling für heilig [6]). Die h. S. gebietet, von allen Erzeugnissen des Bodens nach Belieben in das Heiligthum zu bringen. Die Tradition bezieht diese Vorschrift nur auf 7 Fruchtarten [7]); ferner das männliche Erste von allem opferbaren Hausvieh, unter Beobachtung von 4. M. 18, 17. Die Löse vom erstgebornen Menschen und unreinen Thieren. Letztere schränkte die Tradition auf den Esel allein ein, wollte ihn

[1]) Maaser Scheni Jer. 5, 5.
[2]) Nech. 10, 39.
[3]) 2. Chr. 31, 11—12.
[4]) Nech. 13, 10.
[5]) Vergl. Suk. 6, 142.
[6]) Herod. 7, 197. Liv. 22, 9.
[7]) Biccurim 1, 3.

der Besitzer nicht einlösen, so mußte er erwürgt werden; dann die Wollschur der erstgeborenen Schafe; alles Gebannte: die angelobten und nicht ausgelösten Felder; Veruntreutes, welches dem Eigenthümer nicht wieder zugestellt werden konnte; einen Theil von der Kriegsbeute alles Lebenden; ein weniges von jedem Teige und jedem Getreide, für letzteres wurde später 1/60 als das Minimum festgesetzt, unter dem Namen תרומה. Diese letztere Abgabe wurde nach der Bibel nur für Palästina geboten, die letzten Propheten verpflichteten auch die Babilonier dazu, wahrscheinlich wegen der zurückgekehrten Priestermenge. Später entrichteten auch die transjordanischen Juden das Teruma. Die Hauptquelle des priesterlichen Einkommens bildeten aber die Antheile an dargebrachten Opfern, was im ganzen Alterthume Usus war. Vom Brandopfer-Thiere erhielt der es darbringende Priester die Haut [1]). Die Tradition zählt 24 Arten von Opferantheilen auf, wovon 8 nur im Tempel verzehrt werden durften u. z.: a. die nach den wenigen Altarstücken überbleibenden Fleischstücke eines Sühnopfers; b. eines Schuldopfers; c. einen Fleischantheil von dem Gemeinde-Freudenopfer; d. die Ueberreste des Omer; e. die Speiseopfer; f. die 2 Brode; g. die 12 Wochenbrode; h. das Oel der Aussätzigen. Von jedem Freude- und Dankopferthiere erhielten sie die Brust und den rechten Schenkel, einen Antheil vom Nasirwidder, welche sie, wie das Erstgeborene und die Biccurim in ganz Jerusalem verzehren durften. Diese Gaben waren nur in Palästina vorgeschrieben; dagegen waren, nebst den schon erwähnten Gaben der Erstgeburtslöse, des Gebannten und herrenlosen Gutes, noch der rechte Arm, die Backen und der Thiermagen allenthalben nicht an Palästina und das Heiligthum geknüpfte vorgeschriebene Gaben; zur Zeit des ersten Tempels hatte der Priesterstamm noch 48 Städte nebst den Weideplätzen.

Alle diese Arten von Beiträgen deckten noch nicht die Bedürfnisse des Opfercultus. Für diese Bedürfnisse mußte die Gesammtheit sorgen. Schon bei der Errichtung

---

[1]) Levv 7, 8.

der Stiftshütte wurde die Freiwilligkeit aller Stände und Geschlechter in Anspruch genommen. Nebstdem wurde von jedem zwanzigjährigen Manne ein Kopfgeld von einem halben Schekel eingefordert; was dann bei jeder Zählung und Musterung Norm blieb. Im Alterthume waren überhaupt Volkszählungen, als mit Furcht vor Unglück verbunden, mit Entführungen verbunden. Auch die Offenbarung betrachtet eine Zählung gleichsam als Separation und Loszählung, die Beisteuer für's Heiligthum war das Sühngeld. Später wurde der halbe Schekel als jährliche Tempelabgabe eingeführt. Nach dem Exil bestritten die persischen Könige die Opferbedürfnisse. Als aber diese Municicenz aufhörte, führten Esra und Nechemia diese Steuer wieder ein. Da aber der persische Schekel doppelt so schwer war, als der alte hebräische, so wurde blos der dritte Theil des Schekels abgefordert. Doch wurde später wieder der halbe Schekel u. z. in Silberdareiken entrichtet, in der griechischen Zeit wurden statt 20 Gera 20 Obolen gegeben, und auch von ausländischen Juden bezogen [1]). Von dieser Abgabe war Niemand befreit. Arm und reich, Priester oder Laien des männlichen Geschlechts mußten sie entrichten. Ein gewisser Ben Buchri berichtete, daß man die Priester nicht dazu verhielt, allein R. Jochanan ben Sackai erklärte es für eine Sünde, wenn der Priester sich dieser Abgabe entzieht [2]). Nur exequirte man sie später nicht, als sie zur politischen Macht gelangten מפני ד"ש [3]). Am 1. Adar machte man öffentlich bekannt, daß die Zeit der Abgabe gekommen sei; am 15. schritt man überall zur Eincassirung, nach dem 25. schritt man zur Execution. In allen Provinzen standen 2 unten breite, oben schmale Kästen, wohin man die neuen und die vom vorigen Jahre restirenden Abgaben warf [4]). Aus diesen Kästen wurden

[1]) Ant. 18, 9, 1. Schekalim 2, 3, 4.

[2]) Schekalim 2.

[3]) Ibid.

[4]) Schek. 3.

die Abgaben in 3 Behältnisse gegeben, die unter Schloß und Riegel aufbewahrt wurden, aus welchen man vor den drei Hauptfesten die nöthigen Summen für den Opferbedarf holte, wobei die strengste Aufsicht und Ordnung herrschte [1]).

Noch einer Spende müssen wir schließlich erwähnen, es ist die Holzspende, welche zur Verbrennung der Opfer und zur Erhaltung des ewigen Feuers gebracht ward. Als die Juden aus dem Exil kamen, lieferten sie das Holz freiwillig ein, und betheiligten sich besonders gewisse Familien zu bestimmten Zeiten daran [2]). Der 15. Ab, von dem wir bei den Festen sprachen, verdankte seine Feier dieser Einrichtung. Nechemias machte diese Spende später zur allgemeinen Pflicht. (Nech. 10, 35, 13, 31.)

d. Die Maamodot Standmänner.

Es kann eines Menschen Opfer nicht dargebracht werden, so er nicht dabei assistirt. Da aber die öffentlichen Opfer ganz Israel angehörten, ganz Israel aber im Vorhofe während des Opferns sich nicht befinden kann, darum verordneten die ersten Propheten, daß aus dem Volke Fromme und Gottesfürchtige als Abgeordnete gewählt werden, die dem Opferdienste assistiren sollen, sie wurden Leute des Maamad genannt, und in 24 Abtheilungen, gleich den Priestern und Leviten getheilt, und hatten, je eine Abtheilung, einen Präsidenten [3]). Der Turnus dieser Abtheilungen, aus Laien bestehend, war demnach derselbe, wie der der Priester und Leviten. Aber nicht nur gingen aus ihrer Mitte einige nach Jerusalem, um dem Opfer beizuwohnen, sondern auch daheim wurde in gewissen ausgewählten Städten von dem betreffenden Maamad ein Gottesdienst abgehalten [4]). Nach Taanit 27 a waren

---

[1]) Ibid. 4.

[2]) Taanit 28, 1.

[3]) Maim. h. G. 6, 1.

[4]) Ibid.

24 Abtheilungen in Palästina und 12 in Jericho, was die Gemara dahin emendirt, daß von diesen 24 Abtheilungen 12 in Jericho waren, welche ihre Brüder in Jerusalem mit Speise und Trank versorgten. Also war ein Theil der Maamodot in Jerusalem, ein Theil zu Hause, und ein Theil in Jericho. Diese sowohl in Jerusalem, als zu Hause versammelten Maamodot fasteten Montag, Dienstag, Mittwoch und Donnerstag. Freitag, als dem Tage vor, und Sonntag, als dem Tage nach Sabbat, ward das Fasten unterbrochen[1]. In der Mischna Taanit 26 a erscheint zwar der Passus über das Fasten der assistirenden Männer als interpolirt, und der Jeruschalmi hat diese Stelle gar nicht, aber eine Boraita ibid. 27, 2 spricht ausdrücklich davon. Ferner wurden an jedem Tage vier Gebete von den Laienabtheilungen verrichtet, ein Morgen-, ein Abend-, ein Neila-, und ein Zusatzgebet. Zwar fand nach dem Talmud[2] nur dann ein Mussafgebet statt, wenn ein Mussafopfer dargebracht ward, aber nicht an einem jeden gewöhnlichen Tage nach Maimuni[3] aber verrichteten die Männer des Maamod an einem jeden Tage zwischen dem Morgen- und Abendgebete ein übriges Gebet מוסף. Dieses Gebet fand nach Tosifta K. 3 um die Mittagsstunde statt, von welchem Mittagsgebet auch Ps. 55, 18 die Rede ist. Die Maamodot wurden zu gleicher Zeit mit den Priestern und Leviten von einem mit mächtiger Stimme rufenden Herold zu ihrer Function gerufen[4], damit sie den opfernden Priestern zusehen, und sich mit diesen, nachdem sie die Opferstücke auf die Altartreppe deponirten, in die Quarderhalle begeben. Hier forderte der Vorgesetzte die Priester zu einer Benediction auf ברכו ברכה אחת, sie bestand nach Samuel[5] aus אהבה רבה, denn da der Priester vor Kriat-Schema die Zehnworte sprach, so mußte eine Vor-

---

[1] Ibid. 3.
[2] Taanit 26, 1.
[3] Ibid. 4.
[4] Joma 20, 2.
[5] Berachot 11, 2.

benediction als Lob der Tora und Liebe und Zuneigung zu ihr denselben vorausgeschickt werden. Wir möchten auch sagen, der Ausdruck ברכה אחת involvire die Benediction אהבה רבה schon darum, weil sie mit einem Gotteslobe nur schließt, aber nicht anhebt, während die frühere Benediction יוצר אור mit ברוך anfängt und mit ברוך schließt, Das mag Samuel gegen R. Simon ben Lakisch in der Meinung bestärkt haben, die betreffende Benediction wäre die zweite א"ר gewesen. Auch die folgenden Worte der Mischna bedürfen noch einer klaren Auffassung. Uebersetzt man nämlich wie gewöhnlich: „sie segneten das Volk mit 3 Segnungen, und es sollen diese drei Segnungen aus Emed Wejazib, aus der Aboda, und dem Priestersegen bestanden sein, so begreift man nicht, wie die beiden ersten können Segnungen des Volkes genannt werden. Maimonides führt uns hier auf den rechten Weg. Er meint nämlich[1]), die dritte Beracha war שים שלום. Wie verstand Maim. die Mischna? Offenbar übersetzte er nicht, sie segneten das Volk mit 3 Segnungen, sondern, „sie lobten mit dem Volke 3 Benedictionen, so übersetzt auch R. Lipmann Heller את העם mit dem Volke, nun sind zwar אמת ויציב und die Awoda Benedictionen, aber keineswegs der Priestersegen, nun verstand man aber nach Rosch Haschana 32, 1 unter Birchat Kohanim den Priestersegen und שים שלום, was Maimuni zur Rechtfertigung und Erklärung der Mischna betont. Nun gingen die Priester unter Begleitung der Maamodot aus der Quarderhalle zu ihren Opferfunctionen, nachdem sie dem Volke den Segen gegeben. Nun erst, nach Vollendung der ganzen Opferfunction, hielten die Männer des Maamod ihren Gottesdienst. Natürlich fiel dieses Gebet ziemlich spät aus, und reichte so weit in den vorgeschrittenen Tag hinein, daß es dem Volke verboten war, Schema mit dem Maamod zu lesen, weil diese die dafür vorgeschriebene Zeit überschritten[2]). Dem Schema gingen beide Benedictionen

---

[1]) Temididin Umass. 6, 4.

[2]) Jer. Berachot 1, 7.

Jozer Or und Ahaba Raba voraus[1]). Dem Schema folgten die 18 Benedictionen, welche aber in ihrer completen Anzahl und Form nicht primitiv sind, wie wir weiter sehen werden. R. Josua ben Chananja erzählt, daß man zur Zeit des Tempels nach dem Morgenopfer die Tefila in der Synagoge verrichtete[2]), und wenn in einer Boroita[3]) den Maamodot-Tagen die 18 Benedictonen für Arbit, Schacharit und Mincha zugesprochen wird, so bezieht sich dies gewiß auch auf die Tempelmaamodot. Dem eigentlichen Gebete gingen gewiß jene Psalmen voraus, welche heute als Psuke-Desimra in unserem Gebetbuche vorkommen, und zwar sangen die Leviten nach seder olam K. 14 des Morgens 1 Chr. 16, 8—22 und der Maamod die letzten Psalmen, die nach soferim 17, 11 von R. Jose empfohlen werden, und zwar mit den Worten: Mein Theil sei mit Denen, welche täglich diese 6 Psalmen 145—150 beten, und die er anderswo die Vollender des Lobes גומרי הלל nennt [4]). Da die Recitation des Priestersegens zu Anfang unseres gegenwärtigen Morgengottesdienstes, welchen die Priester dem Maamad in der Quarderhalle ertheilt hatten, dann das Lesen von den täglichen Opfern vor Psuke-Desimra, als Reminiscenz an die dargebrachten Opferstücke und הודו לה der Gesang ist, welchen die Leviten im Tempel sangen, eine Accommodation an den Tempelcultus sind, so ist dies gewiß auch mit den Psuke-Desimra der Fall, die aus dem Munde des Maamad kamen. Nachdem das Gebet beendigt war, wurde aus der Tora das Kapitel der Schöpfungsgeschichte vorgelesen, denn auf dem Gottesdienste beruht die Welt[5]) und auf die Gerechtigkeit, welche damals im Betlocale gesprochen ward. Ursprünglich mochte an einem jeden Tage die betreffende Schöpfungsgeschichte vorgelesen worden sein;

---

[1]) Tamid 5, 1.

[2]) Suka 53, 1.

[3]) Sabbat 24, 1.

[4]) Sabbat 118, 2.

[5]) Vgl. Meg. 10, 2. Am Tage der Tempeleinweihung war eine Freude wie am Schöpfungstage.

als man aber einrichtete, dreien Personen vorzulesen, wurden die Perikopen auf eine eigenthümliche Art eingetheilt. — Das Mussafgebet, auf welches ein Priestersegen folgte, begann erst gegen Mittag, da von letzterem dies ausdrücklich in der Tosifta Taanit 3 gesagt wird. Doch wurde nach Sabbat 24, 1 nichts מעון המאירע eingelegt. Ob beim Mussafgebete auch eine Wiederholung der morgendlichen Vorlesung stattfand, wußte man später nicht mehr, R. Meir bejahte, die übrigen Weisen verneinten es. So heißt es Tosifta 3: „Die Weisen sagen, blos an Tagen eines Mussafopfers habe man Mussaf gelesen." Den Minchagottesdienst begann man mit der Vorlesung der morgendlichen Perikope, die aber auswendig hergesagt wurde [1]. Das Gebet bestand wieder aus 18 Benedictionen, die aber zu R. Josua ben Chananjas Zeiten nicht wie das Morgen- nnd Mussafgebet nach, sondern vor dem Opfercultus stattfand. Ob auch zu Mincha der Priestersegen gesprochen wurde, darüber divergirten später die Meinungen. R. Meir bejahte es, R. Jose stellte diesen Priestersegen in Abrede. R. Meir meinte: An den gewöhnlichen Tagen blieb der Priestersegen weg, weil man Trunkenheit besorge, an den Fasttagen aber fiele diese Besorgniß weg. R. Jose aber fürchtete eine Verwechselung der Fasttage mit anderen Tagen, an welchen Trunkenheit vorkomme. Am Freitage fiel die Abendandacht weg, möglich bezieht sich dies blos auf das Maamad in der Provinz, wo die Minchaandacht nicht stattfand, weil die vom Lande Angekommenen des Sabbats wegen heimkehren mußten.

Neila bestand wahrscheinlich aus einigen Psalmen und dem Achtzehngebete. Der Sabbatgottesdienst des Maamad unterschied sich dadurch, daß die Pesuke di Simra vermehrt wurden, daß die Tefila nur aus 7 Benedictionen bestand, und daß hierauf aus der Tora und später aus den Propheten vorgelesen ward. Diese Vorlesung fand wahrscheinlich zwischen dem Morgen- und Mussafopfer statt. Nach diesem ward das Mussafopfer vorbereitet, und nachdem die Opferstücke auf die Westseite der Altar-

---

[1]) Taanit 26, 1.

treppe, zum Unterschiede von den Opferstücken des Morgenopfers, welche auf der Ostseite derselben ihren Platz hatten, gelegt wurden [1]), wurde das Mussafgebet verrichtet [2]). Das Gebet bestand aus 7 Benedictionen. Vor dem Minchaopfer am Sabbat wurde eine aus 7 Benedictionen bestehende Tefilla gebetet, zuvor aber etwas von der Parscha des folgenden Sabbats vorgelesen. Nach Megilla 3, 1 sollte keine Haftara folgen. Denn da die Haftara zur Zeit der sirischen Verfolgung, als die Feinde die Vorlesung und die Beobachtung der Gesetze unterdrückten, aus den Propheten zum Ersatz und zur Belebung der Hoffnung eingeführt ward, so fiel sie zu Mincha weg, da die Toravorlesung nicht so wesentlich wie zu Mussaf war. Man prägte dadurch die historische Entstehung der Haftara der Mit- und Nachwelt ein. Dagegen ist Sabbat 24, 1 von einer Haftaria aus den Hagiographen zu Mincha des Sabbats die Rede, und nach Sabbat 116, 2 ist in Nahardea eine Haftaria aus den Hagiographen gelesen worden. Am Neumond las das Maamad beim Morgengebete 4. M. 28, 11—15. Da man auch am Neumonde die Opferstücke des Mussafofers auf eine eigene Seite der Altartreppe legte, so mußte man auch in der Zwischenzeit in der Synagoge gebetet haben. Dieses Gebet bestand nach Tosifta Berachot 3 aus 7 Benedictionen. Aus jer. Berachot 4, 7 wäre zwar zu entnehmen, daß manche an den Mussafim der Wochentage Schemone Eßra beteten; allein schon die Tosafot Berachot 21, 2 schlagen eine Emendation vor. — Es gab aber gewisse Zeiten, in welchen kein Maamad stattfand. An den 8 Chanukatagen fiel wegen des morgendlichen Hallel das Schacharitmaamad aus, weil das Hallel Zeit in Anspruch nahm, und weil sich ohnehin viel Volk in dieser festlichen Zeit im Tempel einfand, daher die Vertretung nicht nöthig war; die Schöpfungsgeschichte wurde nicht vorgelesen, weil die bezügliche Chanukaperikope an der Tagesordnung war; an den Tagen, in welchen ein Mussafopfer dargebracht ward,

---

[1]) Schekalim 8, 8.
[2]) Siua 53, 1.

fiel das Maamad beim Mussaf- und beim Minchaopfer aus, weil auch da gewöhnlich viele Leute der Festlichkeit wegen anwesend waren, zwar meinte R. Akiba anfangs, daß das Mussafopfer nicht das Maamad des Mincha, sondern das des Neila verdrängte, allein er gab einer von R. Josua gehörten Tradition zu Folge seine Meinung wieder auf; an jenen Tagen endlich, an welchen Holz geliefert ward, fiel das Neila-Maamad aus [1]).

So hatte sich während des zweiten Tempels die Intelligenz, die Erkenntniß von den natürlichen Gefühlen und Empfindungen, die in den Opfern sich kundgaben, gleichsam emancipirt und losgelöst. In diesem Stadium des Herausringens des Geistes von dem Herzen, des sich selbstständig constituirenden Erkenntnißvermögens, bestanden die Opfer zwar in ihrer Integrität als Ausdruck der frommen Gefühle, aber die Erkenntniß suchte sich immer mehr selbstständig zu machen, sie vergeistigte die Opferformen, durchtränkte sie mit ihren idealen Resultaten; allmälig wurde die Erkenntniß ganz frei, das Substrat der Opfer wurde ihr nicht mehr befriedigend, sie suchte einen näheren angemessenеren Ausdruck, und sie fand ihn im Worte, im Gebete, sie fand darin das geeignete Medium, das Vermittelnde zwischen Mensch und Gott; das Gebet wurde ausgeprägter und bestimmter. Neben und bei reiferer Entwicklung der Erkenntniß über dem Gebete entfaltete sich das Institut der Belehrung. Während durch die ganze Zeit des Tempelbestandes Gebet und Belehrung neben dem Opfercultus bestand und ihn mit seinem Geiste durchdrang, setzte die Synagoge nach der Zerstörung des Tempels die Andacht und die Erkenntniß an die Stelle der Opfer, und stellte das Studium der Thoraabschnitte über die Opferthiere dem Opfer gleich. Wer sich mit dem Studium der Tora beschäftigt, sagt Raba, bedarf weder Brandopfer, noch Sündopfer, weder Speiseopfer noch Schuldopfer. Gebet ist bei weitem mehr als Opfer (Menachot 110, 1). Israel dürfte sagen: Herr der Welt! ehemals sühnte man die Sünden durch Opfer,

---

[1]) Taanit 26, 1.

was sollen wir aber beginnen, da der Opferaltar uns gebricht. Da erwiderte der Herr: Gebete, inbrünstiges Flehen verlange ich. Ihrem Gebete verdanken die Väter die Erlösung aus Egypten. In Josua's Zeiten half sich Israel kraft seines Gebetes, desgleichen in den Tagen der Richter, in den Tagen Samuels. Wahrlich, ich verlange keine Opfer, ich will nichts als eure Gebete. (Midrasch R. Exod. Abschn. 32.) Rab in Persien zog ebenfalls das Studium der Tora und das Gebet den Opfern vor [1]). Auch um Versöhnung von Gott ob unserer Sünden zu erlangen, wird von Abai im babilonischen Talmud [2]) das Studium der Tora, und in dem jer. Talmud auf dieselbe Weise das Gebet vorgezogen [3]). — Das Gebet hat aber dasselbe Schicksal, hat dieselben Stadien durchlaufen, wie der Opfercultus. Dem alt-jüdischen Geschlecht war das Gebet eine absolute, das vorgeschriebene Gebet eine unumgängliche Pflicht, so daß, wer eines der vorgeschriebenen Gebete, in einer der vorgeschriebenen Gebetszeiten, verabsäumte, sich versündigte. Das Gebet sank sofort zu einem äußern Thun herab, man sah mehr darauf, daß das Gebet gesprochen werde, als wie es gesprochen wird. In der Synagoge wurde die Gebetsmasse so stürmisch abgesagt und zu Ende gebracht, daß man auf die damit verbunden sein sollenden Gesinnungen und Gefühle gar nicht Bedacht nahm. Dagegen trat die Ansicht auf, daß Alles auf den Geist ankomme, der den Beter durchdringe, ein andachtsloses Gebet sei ein Frevel, folglich soll man das Gotteshaus und den Gottesdienst nur dann besuchen, wenn die rechte Stimmung dazu vorhanden. Das Gebet ging bei Vielen, gleich den Opfern ganz ein. Der Eine dispensirt sich vom täglichen Gebete, weil er nicht andächtiger Erhebung sein kann, und betet nur an jedem Sabbate; der Andere beschränkt sich auf die Festgebete, und der Dritte begnügt sich mit dem Gebete am Neujahrs- und Versöhnungstage; aber auch innerhalb dessen betet

---

1) Synh. 24, 2. Ber. 32, 2.
2) Risch Hasch. 18, 1.
3) Rosch. H. Absch. 2.

der Eine Alles, und der Andere nur die Hauptgebete. Beide sich gegenüberstehenden Ansichten sind falsch und extrem. Weder kann und soll der Beter sich mit dem blosen Worte abfinden, noch kann eine völlige Willkür in der Bestimmung der Gebete, die zur Auflösung des Gebetes führt, gestattet sein, sonst geht das Mittel zur Erhebung des innern Menschen verloren. Es ergeben sich daher folgende Bedingungen: 1) das historische Judenthum zu betrachten; 2) das bestehende liturgische Material an der Hand der Geschichte zu prüfen, zu sichten und zu ordnen. Der Cultus hat demnach ein zweifaches Ziel anzustreben. Er hat an der Erhaltung der eigentlichen Gebete zu wirken, die Gefühle dafür zu wecken, sie durch Geist und höhere Weihe zu beleben, und dem jüngern Geschlechte das religiöse Bedürfniß, das cultuelle religiöse Bedürfniß zu schaffen. Es wird also niemals von einem total Neuen die Rede sein, sondern dieser heilige Zweck muß innerhalb der Religion erreicht werden. Entwickelt und fortgebildet muß das Historische, das Bestehende, aber nicht entwurzelt kann es werden. Die Geschichte, die Entstehung, die Bildung und Fortbildung des Synagogencultus, seine Generation und Regeneration, soll in künftigen Blättern dargestellt werden. — Hier muß noch der Unterschied zwischen den Gebeten im Tempel und den der Synagoge, bezüglich der Vortragsweise, festgestellt werden. Der Tempelcultus geschah im Namen der Gesammtheit. Der Gottesdienst in der Synagoge entstand lediglich aus der Verpflichtung des Einzelnen. Während daher im Tempel Alles schwieg, die Levitenchöre im Tempel allein Alles ausführten, und der Einzelne nur aus eignem Herzen und eigner Eingebung still für sich betete, was ihm auf die Lippen kam, beteten in der Synagoge alle Anwesenden, und nur die vorgeschriebenen Gebete, der Vorbeter wiederholte die letzten Worte jedes Gebetsatzes, um damit den Segenspruch vorzubereiten, der den Schluß des Gebetsatzes ausmacht, damit auch Diejenigen ihre Pflicht erfüllten, welche des Lesens unkundig waren.

Anmerkungen zu Seite 3 und 10.

α) Nach den Rabbinen soll Adam schon geopfert haben, Sabbat 28, 2. Aboda S. 8, 2. Chulin 60, 1. Der Ochs, den Adam geopfert, soll Einen Horn gehabt haben, und die Häute, aus denen er Kleider verfertigte, sollen von geopferten Thieren gewesen sein. Breschit Rabba 20. Man sprach anderseits in der alten und neuen Zeit den Nachrichten von den Opfern des ersten Brüderpaares den historischen Charakter ab, und vindicirte ihnen bald einen didaktisch-allegorischen, bald einen mistisch-kabbalistischen Charakter. So Philo de victima Kaini et Abeli p. 206 ff., Midnasch Haneelam, welcher sagt: קין והבל לא היו אלא לאתחזאה רמוזא וכ יקרא וחזא עילאה. Buttmann, Berliner Monatsschrift, Märzheft 1811. — Ueber den Ursprung der Opfer sind verschiedene Meinungen. Rabbi Lewi b. Gerson zu Gen. 4, Abravanel Vorrede zum Lev. u. a. m. behaupten, die Opfer waren dem Menschen natürliches Bedürfniß und waren ein Product der menschlichen Natur, Andere behaupten, daß Gott die ersten Opfer anbefohlen und deren Gebrauch gelehrt habe, worauf Winer R. W. II. unter Opfer mit Recht bemerkt, daß diese Meinung des höchsten Wesens unwürdig, und nicht einmal in der mosaischen Urkunde begründet ist. Baehr pflichtet dieser supernaturalistischen Behauptung bei, nur meint er, die gewöhnliche supernaturalistische Behauptung, die Opfer seien von Gott selbst vorgeschrieben und angeordnet, sei nur in so fern schief und hölzern, als dabei an eine äußerliche Belehrung und Instruction, daß und wie zu opfern sei, gedacht wird, „wie die Idee Gottes“, fügt er hinzu, „und ihre nothwendige Aeußerung nicht etwas von außen her an die Menschheit Gekommenes, nichts ihr Angeborenes, sondern etwas Unmittelbares, eine ursprüngliche Thatsache ist, so auch die Opfer, die Form seiner Aeußerung“. II. S. 272. Es scheint dies auch die Meinung des Talmuds gewesen zu sein, indem er sagt, Adam habe ein Opfer gebracht, daß also die Opfer mit dem Eintritt des

Menschen in's Leben, ehe er noch eine Entwicklungsstufe hinter sich hatte, zum Vorschein kamen, weil die Opfer als Form jener Aeußerung der göttlichen Idee aller Entwickelung voranging. Der Talmud kann aber diese unrichtige Ansicht nicht gehabt haben, da nach seinen Begriffen und Vorstellungen das Opfer etwas Unnatürliches war, sobald es aufhörte, die moralische und religiöse Idee in der Seele des Opfernden zu wecken. Eine andere Meinung ist die des Grotius de verit. relig. christ. liber 5, welcher die Opfer als etwas Aeußeres, als ein conventionelles Institut betrachtet. Die Menschen hätten sich zu einem Acte, für einen factischen Cultus bestimmt, die Opfer seien mit einem Worte eine Erfindung der Menschen. Allein es wäre unbegreiflich, wie die Menschen sich gerade zu einem blutigen Opfer sollten vereinigt haben, warum man es nicht bei den vegetabilischen Opfern ließ, aus welchen die frühesten Opfer bestanden. Maim., und der Midrasch vor ihm, hält die Opfer für einen Act, der aus der Zeit des Götzendienstes hervorgegangen, und den dann der Mosaismus beibehielt, aber den Opferdienst dem Monoteismus accommodirte. Wäre das Opfer eine tadelhafte Cultushandlung gewesen, so hätte der Mosaismus gewiß dahin gearbeitet, ihn zu beseitigen, wie er gegen viele, bei den Heiden üblich gewesene Acte seine Maßregeln getroffen; aber das Opfer lag in der Natürlichkeit des Menschen, es hatte auch eine entsprechende Bestimmung, die Offenbarung hegte und pflegte diese Natürlichkeit, und gab ihr eine entsprechende Richtung. So fällt also die natürliche und supernaturalistische Ansicht zusammen.

β) Die Taube galt ihrer Natur nach dem Menschen am nächsten verwandt. Sie galt den Hebräern als Symbol der Treue, inniger Liebe und frommer Herzenseinfalt. Raschi und Aben Esra zu h. L. 1, 15. Die freundlich unschuldigen Augen der Geliebten werden mit den Augen einer Taube verglichen. Der volle Augapfel erscheint dem Liebenden wie eine Taube über Wasserbächen, denn die Tauben lieben, sich im Wasser zu baden, an Wasserbächen ist daher der Blick ihrer Augen heller; ibid. 5, 2. Die Taube galt seit der noachidischen Sündfluth als eine Dienerin guter Botschaft, gleich Israel, welches der Herold trostreicher Lehren ist. שליחא מהימנא Jalkut R. ad genes. 8, 8. Sie glänzt noch jetzt als Sternbild unter den Sternen im ewigen Glanze, den Schiffern ein Zeichen der frohen Botschaft auf gewaltigen Meeresfluthen.

Abarb. Vorr. zu Levit. dem Psalmisten ist die Taube ein Bild des jüdischen Volkes 74, 19. Synh. 35, a. Targ. Schir Hasch. 2, 14. Mcdr. R. Hohal. 6, 9.

Prudentius Maranus, Semesch und Schweger, und auf jüdischem Gebiete Jabez und Kreuzenach und Chajes behaupten, daß der jüdische Opfercultus noch eine Zeit lang nach der Zerstörung des 2. Tempels fortgedauert habe; dahingegen bewiesen Grätz und Friedmann (in den theologischen Jahrbüchern von Baur und Zeller 7. Jahrg. 1848, Heft 3, S. 338—371) zur Evidenz, daß der jüdische Opfercultus seit der Zerstörung des 2. Tempels weder in Jerusalem, noch irgend wo anders stattgefunden habe. Rappop. sagt in Kobaks Jeschurun 1, 52: Einige neuere Gelehrte sprechen von 2 Gegnern, R. und Chajat, dieser hält die Opfer nach der Zerstörung aufrecht, jener verwirft sie. Für das Passahopfer nach der Zerstörung scheinen zu sprechen Synh. 11, wo R. Gamliel zu Gunsten des Passahopfers einen Schaltmonat einsetzte, allein dort ist R. Gamliel I. gemeint, und das בחר דעברוה bezieht sich auf den Schaltmonat; ferner Pesachim 3, 2, wo ein ben Batira mit einem Passahopfer in Verbindung gesetzt wird, allein ben Batira gab es auch vor der Zerstörung des Tempels; endlich von Pesachim Anf. des 7. Absch., wo R. Gamliel seinem Diener Tabi aufträgt, das Passah zu braten. Grätz und Friedmann behaupten, dies war R. Gamliel I., denn R. Gaml. II. erlaubte Beza 22, 2 ein גדי מקולס, was aber nicht gestattet gewesen wäre, wenn das Passahopfer wäre in seinen Zeiten geschlachtet worden. Rapp. aber meint, daß, weil das Passah nicht mehr statthaft war, darum ging R. Gamliel II. illegal damit vor, und ließ es auf ein אסכלי braten. Kirchh. behauptet nach Benj. v. Tudela, daß die Samaritaner noch heute an Festtagen Opfer bringen, was auch von Juda Hadassi, Eschkol (96, 97) bestätigt wird. Nach Jost, Thl. 1, S. 55, wurde auf dem Garisim seit undenklichen Zeiten außer dem Passahopfer kein Opfer gebracht.

Zweiter Theil.

Der Synagogencultus.

I. Das Gebet.

I.

Allgemeines.

In der Bibel finden wir nirgends ein feststehendes Gebet, während die Inder ihr Gâpatri, die Muhamedaner ihre erste Sure, die Christen ihr dem Judenthume entspringendes Vaterunser haben, schärft die Bibel nur Gesetze ein für das Leben, die mit Allgewalt auf das Volk Israel wirken sollen. Wohl finden sich im Pentateuch Gebetanklänge, Gesangstücke, Lieder oder Reste von Liedern, wie der schöne einfache, vom Priester über die Gemeinde gesprochene Segen; die beim Aufbrechen oder Ruhen des h. Lagers gesprochenen kriegerischen Zeichenworte in ihrer kurzen dichterischen Fassung Num. 10, 35, welche in den Psalmen 67, 68 für jüngere Zeiten erneuert und umgearbeitet wurden; die zwei vollständig erhaltenen Volkslieder Num. 21, 17. 27. 30. Ergießungen der das Volk durchglühenden Volksgefühle; das große Siegeslied Ex. 15. Allein diese gehörten einerseits ausschließlich dem Priester, und sind anderseits keine feststehenden Gebete für die Priester [1]). Weit entfernt, daraus zu schließen, daß der Mosaismus nicht den Stempel eines vollendeten Ausdrucks und Musters an sich trägt, und

---

[1]) Für Private findet man noch Gebete 3. M. 5; 5. Maim. H. Teschuba 1, 1. 5. M. 26, 3. 21, 7. 3. M. 16, 21.

nur einen unveränderlichen Grund wahrer Religion legte, entnimmt man daraus, daß er die Uebung und Wunderkraft eines wahren Gebetes in der Kraft der Freiheit suchte, und die reichen und reifen Früchte dieser Wunderkraft zeigen sich in den Psalmen. Zuerst sollte das Volk fromm, d. h. ihr Leben sollte auf das Göttliche gerichtet sein, das Gebet ergibt sich dann von selbst, wie das hebräische התפלל die subjectiv-objective Form bezeichnet. Die ersten Gebete waren die Psalmen [1]. Mögen sie auch ursprünglich nicht zum Gebrauche der Gebete verfaßt worden sein, bald wurden sie für den Dienst des Heiligthums verwendet, für Synagogen und Gebetvereine an Sabbaten und Festtagen. Und da Leviten mit dem Tempeldienste betraut wurden, so machte sie die Sage zu Verfassern der bezüglichen Psalmstücke und David den angeblichen Gründer der Tempelmusik zu ihrem ersten Urheber. Diese Psalmisten werden in den Büchern der Chronik zu Sehern erhoben, allein ihre Psalmen erklangen erst, als die Propheten die wahren und ächten ausstarben, weil die Freiheit zu Grabe ging. Dann erst gab sich die Klage in Worten kund; als die Propheten verstummten, redeten die Psalmisten, und diese haben für ihre Empfindungen den Ausdruck aus den Lehren der Prophetie gewonnen. Das Psalmbuch ist ein Denkmal des dem Druck preisgegebenen Volkes, des moralischen Verderbens der jüdischen Nation und der hervorragenden Ausnahms-Größen. Nach der Zerstörung des ersten Tempels wurden von den Männern der g. S. noch andere Gebetstücke formulirt, das Schema und die Tefila. Maim. v. Gebete 1 spricht sich darüber aus: Das Gebot, täglich zu beten, liegt in der Bibelstelle: Ihr sollt dem Ewigen Eurem Gotte dienen. Als die Israeliten in den Zeiten des gottlosen Nebuchadnezar exilirt wurden, wurden sie (successiv) unter Perser, Griechen und andere Nationen zerstreut. Die Kinder der Exulanten sprachen einen aus verschiedenen Sprachen vermischten Dialekt, und konnten

---

[1]) Kästner in der Einleitung zu den Psalmen nennt sie „das Gesangbuch der Synagoge“.

sich in keiner bestimmten Sprache vollkommen und deutlich ausdrücken. Diese ihre Sprachverwirrung veranlaßte Esra und seine Schule, die Formeln der 18 Segenssprüche als tägliche Gebete für sie zu verfassen. S. Berachot 33, 1. Nach der Zerstörung des 2. Tempels und Betars wurden neue Gebete verfaßt, in welchen die Saiten des gebeugten Herzens, aber freien Geistes erklingen. Der Vorbeter in der Synagoge, der Abgeordnete der Gemeinde, componirt Gebete und bereichert Psalm und Tefila, es fehlt die Musik, der Gesang und der Rhythmus, aber die Ideen des Psalmisten, sein Schmerzensruf, seine Schilderung der Noth, des Elends, der Verfolgung, des Blutvergießens, des Grams, der Duldenden und Leidenden von den Quälern und Unterdrückern, sein Rückblick in frühere Zeiten, in die alte nationale Geschichte; seine Aufforderung zur Buße, zum Gebete zum gerechten und barmherzigen Gotte, des Gesetzgebers, der Israel zum Volke und Zion zum Wohnsitze erwählt, der auch die verwünschten Feinde demüthigen und den Gedrückten den Sieg verleihen werde, dies Alles wiederholt sich mit Beziehung auf Edom, das nun Rom ist, und auf die andern 3 Monarchien, von denen Israel geplagt wurde. Was die Weisen lehrten, beteten die Vorbeter. Und so später, als das heidnische Rom christlich wurde, und die Juden nicht nur unterdrückte, sondern auch haßte. Was die Hagadisten redeten, klang in den Gebeten wieder. So wurde das Gebet der Mittelpunkt des ganzen öffentlichen Gottesdienstes, so daß man sich um den weggefallenen Gottesdienst nicht mehr grämte oder beunruhigte, es wurde auch eine Schatzkammer aller geistigen Schätze der jüdischen Nation, der Geschichte, der Hoffnungen, der Beziehungen zwischen Gott und dem Menschen und der Natur. Besonders wurden die 10 Bußtage dazu benützt, zu Reue und Thränen und zur Besserung, wovon ja die Erlösung abhängt, zu ermuntern. Zu den Gebeten kam Selicha und Piut. So wurden aus dem freien schöpferischen Gebete des biblischen Judenthums die treuen geschaffenen Gebete des rabbinischen Judenthums.

II.

Das dreimalige Beten.

Berachot 26, 2 sagt R. Jose b. Chanina, jeder der 3 Patriarchen hätte eine unserer Tefilot eingeführt, u. z. Abraham das Morgen-, Isak das Abend-, Jacob das Nachtgebet. Besser sagt R. Johoschua b. Levi Pesachim jer. 5, 1, Berachot jer. 4, 1, die große Synagoge habe diese 3 Gebete von den Patriarchen abgelernt. Diese Amoraim meinten wahrscheinlich nur, das dreimalige Beten lasse sich auf die urältesten Zeiten zurückdatiren, ein solches sich selbstverstehendes natürliches Bedürfniß des Menschen sei es. So erklärt Berachot jer. 4, 1, R. Schmuel bar Nachmin habe das dreimalige Beten gegen die 3 Zeiten eingeführt, in welche der Tag sich ändre für die Geschöpfe. Dem schon genannten R. Johoschua wird aber Berachot 26, 2 die Meinung zugeschrieben, diese 3 Gebete seien gegen die Opfer angeordnet worden, wovon auch das Mussafgebet zeugt [1]). Da aber nur zweimal des Tages Opfer dargebracht wurden, so meint R. Tanchuna, daß das Nachtgebet gegen die noch nicht verkohlten Opferstücke des Mincha angeordnet worden sei. Vom 3maligen Beten ist schon Ps. 55, 18 die Rede. Abends, Morgens und Mittags klage ich. Auch dem Daniel, welcher im Exil lebte, wird ein dreimaliges Beten an jedem Tage zugeschrieben, Dan. 6, 11. Daraus geht hervor, daß es von jeher Bedürfniß war, dreimal des Tages zu beten, und daß man im Judenthume die Analogie in den täglichen Opfern fand. Doch bevor die Männer d. g. S. die Gebete formulirten, extemporirte man und wählte dabei passende Pentateuchstücke. Ohne Zweifel betete man das Schema, in welchem Stücke es

[1]) Da aber das Mussafopfer im Gebete, aber nicht das Tamid erwähnt wird in der Morgen- und Abendandacht, so hält diese Ansicht nicht Stich.

ausdrücklich heißt, „Du sollst davon reden". Die Gebete reihten sich später sogar den Opfern an, und die außerhalb Jerusalem Wohnenden, bei den Opfern nicht Anwesenden beteten gewiß während des Opferns. Einige, auch Landshut im Hegion Leb wollen den Ursprung der Gebete in die hasmonäische Zeit versetzen. Aber schon Aristeas erzählt, daß die 70 Dollmetscher allmorgens, wenn sie nach der Sitte der Juden die Hände gewaschen und gebetet hatten, an ihr Uebersetzungsgeschäft gingen, woraus hervorgeht, daß für die Zeit, in welcher Aristeas schrieb, eine schon große Verbreitung des allmorgentlichen Gebetes vorausgesetzt wird, was schon eine Fixirung der Gebete voraussetzt. Das Morgen- und Abendgebet ist für den religiösen Menschen ein natürliches Bedürfniß, welchem die Männer d. g. S. gewiß Rechnung trugen. Die Halacha betrachtet das Gebet als Stellvertretung der Opfer. Das Morgengebet soll zur Stunde gebetet werden, in welcher das Morgenopfer dargebracht ward, wenn die Sonne über dem Horizont zu leuchten anfängt, nez hachama, worauf schon das lebaker Ps. 27, 4 deutet. bakar-baka durchbrechen. Berachot 26, 2. „Das Gebet ist an Stelle des Opfers, daher erfordert es dieselbe Andacht wie das Opfer, man gebe keinem fremden Gedanken Raum, da ein solcher das Opfer untauglich machte, man stehe, man habe einen bestimmten Platz, dulde keine Scheidung zwischen sich und der Wand und habe eigene reine Kleider für das Gebet, wie das Alles beim Opfer sein mußte. O. Ch. 98, 4.

III.

Die Gebete.

Das anerkannt älteste Gebet ist Kriat-Schema. Es wurde gewählt, weil es das Glaubensbekenntniß des den Monotheismus glaubenden Israeliten enthält. Höre Israel, der Ewige unser Gott ist ein einziger Gott. Ueberdies wird sowohl in der ersten Schema, als in der

zweiten „Wehojo" geboten, davon zu reden. Es war diese Einrichtung zu Anfang des zweiten Tempels um so angezeigter, als die Juden noch unter heidnischer Sucerenität ihr Staatsleben fristeten. Die 3. Parscha Wajomer wurde hinzugefügt, weil die Erinnerung an die Befolgung aller Gebote und die Erlösung Jsraels als Grund für die Verpflichtung, die Tora zu befolgen, und der Auserwählung Jsraels darin enthalten. Das בשכמ"ל wurde später hinzugefügt, wahrscheinlich, weil der Name Gottes im Schema mehreremal vorkömmt, um unmittelbar darauf Gott in der Einzahl zu nennen. Die Sage datirt diese hinzugefügten Worte bis auf den Patriarchen Jacob zurück. Als er seinen Kindern die Messiaszeit enthüllen wollte, trug er das Bedenken, daß Jemand Unwürdiger unter ihnen sei, sie aber sagten: Höre Jacob (Jsrael) 2c., worauf er בשכמ"ל sagte. Pesachim 56, 1. Maim., der die Messiaszeit als eine Zeit betrachtet, in welcher der einig einzige Gott allerhalben wird verehrt und angebetet werden, sagt (vom Schema 1, 3) geradezu, Jacob wollte seine Söhne über die Einheit Gottes belehren. R. Abahu ordnete an, daß man das בשכמ"ל mit lauter Stimme bete, mipne tarumat haminin, wie er sich ausdrückt. Zu seiner Zeit erhob nämlich das Christenthum das Haupt, und polemisirte häufig gegen das Judenthum. Sie beriefen sich zu Gunsten der Trinitätslehre auf die dreimalige Wiederholung des göttlichen Namens in vielen Stellen wie auch im Schema, deswegen fand sich R. Abahu, ihr eifrigster Opponent, veranlaßt, das בשכמ"ל als Manifestation der absoluten Einheit Gottes laut zu beten. Was Wajomer betrifft, so wußte man lange nicht in Palästina, daß man es Abend beten müsse, bis b. Soma diese Verpflichtung lehrte. Dennoch berichtet eine spätere Nachricht, Berachot 14, 2, daß man in Palästina Wajomer Abends nicht betete. Da aber doch eine Verbindung mit dem Erlösungsgebete stattfinden mußte, so wählte man wahrscheinlich schon vor b. Soma ein solches auf den Auszug aus Aegypten Bezug habendes Surrogat,

wie es ibid. nach dem späteren Berichte formulirt ist. — Eingeleitet wurde das Schema durch 2 Segenssprüche sowohl Morgens als Abends, von welchen der erste einen morgen-abendlichen Charakter hatte, gleichsam als Bestärkung in dem Monotheismus, denn die Perser, unter deren Herrschaft die Juden standen, glaubten einen Gott des Guten und einen des Bösen, Ormuzd und Ahriman, ihr Cultus war besonders dem Lichte, der Seegensquelle geweiht, die Männer d. g. S. ordneten als oppositionelle Kundgebung an, daß man beim Aufgang des Lichtes den einzigen Gott als den erhabenen Gebieter über Licht und Finsterniß verehre; der zweite aber die Tora pries, da der Monotheismus allein ohne die Befolgung der Gebote des einig einzigen Gesetzgebers noch nicht Judenthum ist [1]).

Die Priester im Tempel hatten speciell noch die Zehnworte citirt, den Laien gab man es nicht zu, um nicht dem Wahn Raum zu geben, als seien die Zehnworte, nicht aber die ganze Tora von Gott geoffenbart worden. Berachot 14, 2. Geschlossen wurde das Schema Morgens mit einem Segensspruche für die Erlösung, Abends mit einer solchen und mit noch einem Gebete „Haschkiwenu". Die Benedictionen, welche das Schema begleiteten, lauteten urspüglich sehr kurz. S. Zung g. V. S. 369. Die Stücke, welche Trümmer des Reimes und Alphabetes enthalten, sowie die Erwähnung der Engel, welche täglich aus dem Dinor-Strome entstehen, und derjenigen, welche vom Anbeginn bestehen (Chagiga 13), sind spätere Zuthat. Die den Engeln in den Mund gelegte Benediction, welche einen Theil der ersten Benediction bilden [2]), untersagte Maim., privativ zu beten (M. v.

---

[1]) Dies der Sinn Berachot 13, 2, daß man bei dem Bekenntnisse von שמע ישראל verweile, aber nicht zu lange. Das והוא רחום, welches der ersten Abendbenediction vorausgeht, findet sich im Kolbo, es soll die Versöhnung durch die täglichen Opfer in Erinnerung bringen, und wurde von den Sefardim auch an den Sabbatabenden gesagt. O. Ch. 262.

[2]) והאופנים, והחיות.

Gebete 7). Jedoch soll er nach dem Zeugnisse seines Sohnes Abraham davon später abgekommen sein. Die französischen Rabbinen waren dagegen diesem kabbalistischen Gebete gewogen. (Bet. Joseph 59). Merkwürdig, daß Maim. in diesem Falle dem Sohar beipflichtet, welcher gegen das Beten dieser Engelhymne im Einzelgebete ist. — Im Schlußgebete der ersten Benediction, wo um neues Licht gefleht wird [1]), differiren die Deutschen mit den Spaniern, letztere haben diesen Passus nicht. Auch Raschi war schon früher dieser letztern Meinung. Ueber den Anfang der zweiten Morgen-Benediction waren die Amoräer nicht mehr einig. Nach Samuel fing man an ahaba raba, nach Andern ahabat olam. Die Deutschen machten den Ausgleich, daß man Morgens mit der ersten, Abends mit der zweiten Formel beginne. (Berachot 11.)

In unsern Gebetbüchern stehen vor dem Schema noch die drei Worte אלמלך נאמן mit dem Bemerken vorgedruckt, daß sie nur dem Privatgebete angehören. Damit hat es folgende Bewandtniß. Die Kabbalisten fanden nämlich, daß die Zahl der in den drei Abschnitten des Schema-Gebetes vorkommenden Worte der Zahl der menschlichen Gliedmaßen 248 gleich wäre, wenn das in Rede stehende Gebet um drei Worte mehr enthielte. Um nun diese Conformität zu erzielen, ohne das Schema selbst zu bereichern, behandelten die Franco-Germanen das אמן, mit welchem die Gemeinde den Schluß des zweiten, dem Schema vorhergehenden Segenspruches, begleitet, als Akrostichon, und lösten es auf in אמ״נ. Die Spanier dagegen fanden es für unzulässig, eine Frase einzuschalten, von der sich in den Talmuden keine Andeutung findet, sie zogen es daher vor, den Vorbeter die Schlußworte „Der Ewige euer Gott ist wahr" laut recitiren zu lassen, mit welcher Anordnung auch der Sohar Absch. Wajero übereinstimmt. Das Schema, in öffentlicher Versammlung, wo ein Vorbeter fungirt, auf diese Weise gebetet, stärke demnach den ganzen Gliederbau des Menschen; dem

---

[1]) אור חדש על ציון תאיר.

Privatbetenden, damit er dieses Einflusses auf seinen phisischen Organismus nicht ganz entbehre, wird als Surrogat anempfohlen, daß er dem ו, welches 15 mal die 15 Attribute Gottes, welche auf das אמת folgen, in Verbindung bringt, besondere Aufmerksamkeit schenke, weil ו als Zahlenbuchstab sechs bedeutet, 6 × 15 = 90, und der Name des Seienden, in Zahlen verwandelt, drei Mal genommen, ebenfalls 90 macht, wenn man die vier Buchstaben mit in Rechnung bringt. Die Halacha adoptirt diese kabbalistische Vorschrift, O. Ch. 61, und behielt auch das אמן für das Privatgebet.

Das größte Gewicht wurde auf die Andacht beim Schema gelegt. Es werde als ein täglich sich erneuernder Verlobungsact zwischen Gott und Israel betrachtet. Midrasch Emor כפרו טגמא חדשה = πρωτογαμια, was R. Amram besonders betonte. Um seinen Blick der Außenwelt ganz zu entziehen, bedeckte der Naßi Rabbi während des Schema die Augen mit der Hand (Berachot 13). Man gebe jedem Worte seinen eigenen Nachdruck, und vermeide jede Hast. Dieser Vorschrift kamen die jüdischen Bewohner Jericho's nicht nach, weswegen sie getadelt wurden (Pesachim 55 Jerusch.). Diese Eile der Jerichaner erklärt sich aus dem Umstande, weil die Abtheilungen in Jericho den Beruf hatten, ihre Brüder in Jerusalem mit Wasser und Speise zu versorgen; wenn sie auch bei dieser Collision das Schema nicht ganz vernachlässigen wollten, wie dies bei den Leichenbestattern der Fall war (Berachot 17), so glaubten sie doch, sich nicht lange dabei aufhalten zu müssen. Taanit 27, 1. Die persischen Amoräer forderten insbesondere ein längeres Verweilen bei dem Worte אחד, um sich mit der Idee des Monotheismus recht vertraut zu machen, und die Weltherrschaft Gottes in den 7 Himmeln, auf Erden und nach allen vier Weltgegenden sich tief einzuprägen, nur verweile man nicht allzulange dabei, als ob der Monotheismus und die Herrschaft Gottes schon allein das ganze Judenthum involvire. Die späteren Rabbinen verlangten sogar, diese Gedanken mimisch vermittelst einer Kopfbewegung nach oben, unten und den 4 Weltgegenden auszudrücken, indem

sie meinten, Rabbi habe, um diese Bewegungen mit Andacht zu machen, seine Augen bedeckt, wogegen aber Andere protestirten, und die ruhigste Haltung vorzogen und empfahlen. Auf das Verständniß und die Andacht bei diesem Gebete wurde ein solches Gewicht gelegt, daß die Mischna Sota 32 gestattet, dasselbe in jeder Sprache zu beten, denn שמע heißt „verstehe". Rabbi I. ist zwar dagegen, dies war aber wahrscheinlich eine Consequenz seiner Antipathie gegen das Targum und seiner Vorliebe für die hebräische Sprache [1]), über welche er sich Baba Kama 83, 1 ausspricht. Die Rabbinen stimmten mit ihm nicht überein. Da aber Rabbi's Antipathie gegen das Targum durchdrang, so daß dessen Schüler R. Jochanan in aramäischer Sprache zu beten verbot, Sabbat 12, so reducirten einige spätere Gesetzeslehrer die Befugniß, in dieser Sprache zu beten, auf den öffentlichen Gottesdienst. Die Halacha beruhigt sich aber über diese prohibitive Maßregel damit, daß das Schema ja kein Bittgebet sei. O. Ch. 62. Bei diesem Umstande, daß Rabbi durchaus der hebräischen Sprache den Vorzug einräumt, selbst auf die Gefahr hin, daß der Betende nicht verstehe, was er spricht, ist auch zu berücksichtigen, daß zu seinen Zeiten keine rechte Andacht herrschte. Ein Neuvermählter durfte in den 4 ersten Tagen nach der Verehelichung das Schema nicht beten. Später jedoch überließ man ihm die freie Wahl, weil ohnehin keine rechte Andacht anzutreffen war. (Tur. O. Ch. 70.) R. Simon b. Gamliel protestirte gegen diese Befugniß. Die Halacha beachtet R. Simon nicht, und erklärt den Neuvermählten, welcher das Schema nicht betet, für unbescheiden, nur sich in wichtigen Fällen die rechte Andacht zutrauend. Maim. kann sich aber dazu nicht verstehen, daß man dieses wichtige Gebetstück ohne Andacht hersage, er meint daher, wer seine Gedanken nicht zu sammeln vermag, der unterlasse lieber, das Schema zu beten.

Bei einem so wichtigen Gebete, wie das Schema, wurde so manche Verhaltungsmaßregel besprochen und

---

[1]) Daher ihm Maimuni Mischna Commentar Abot. 2, 1, in den Mund legt, „das Lernen der hebräischen Sprache werde nicht geringe geachtet".

darüber verhandelt. Ob man jedem Buchstaben seinen Nachdruck zu geben habe, ob man verständlich sprechen müsse. Berachot 15, 1. Eine eigene harmonische Vortragsweise wurde für den vom Vorbeter vorzutragenden Vers Schema gefordert, Sofrim 14, 9. Der Vorbeter soll das Schema mit lauter Stimme vortragen, verlangt später der Verfasser des Kolbo. Die Schule Schamais nahm die Worte „wenn Du Dich niederlegst, und wenn Du aufstehst" wörtlich, und meinte, man müsse das Abendschema sitzend oder liegend, das Morgenschema hingegen stehend beten, wogegen die Schule Hillels protestirte, Berachot 10. Auch hierin macht der 1. Vers שמע eine Ausnahme, daß der im Gehen Begriffene dabei stille halte, andere Amoräer wollten diese Forderung auf die ganze oder auf einen großen Theil der ersten Parscha ausdehnen, ibid 13. Der erste Vers Schema bildet überhaupt die Perle der ganzen Schemalection. So sagte R. Nachman zu seinem Diener Doro, findest Du mich beim ersten Verse im schlaftrunknen Zustande, so rüttle mich auf, bei den andern Versen aber nicht, ibid. Die Arbeiter sollen während dieses ersten Verses mit der Arbeit inne halten, ibid 16. Aus dieser Bevorzugung des Verses „Höre Israel, der Ewige ist unser Gott, der Ewige ist einzig" schlossen Einige blos diesen Vers als biblisch geboten, und bezogen die Worte „Du sollst davon reden, wenn Du Dich niederlegst, und wenn Du aufstehst", auf die Beschäftigung mit dem Worte Gottes überhaupt, Andere hielten den ganzen ersten Abschnitt, und wieder Andere alle Abschnitte für biblisch, betrachteten aber den ersten Vers dennoch als den ganzen Schwerpunkt der ganzen Lection. Auch die Zeitbestimmung für das Morgen- und Abendschema wurde Gegenstand gelehrter Controverse. Sie geht von dem Bibelwort aus: Du sollst davon reden, wenn Du Dich niederlegst und wenn Du aufstehst, und bemüht sich, die Zeitgrenzen des Niederlegens und Aufstehens näher zu bezeichnen. Was nun das Abendschema betrifft, gewann die Anschauung das Uebergewicht, daß das Erscheinen der ersten Sterne am Himmel — nach Andern der Untergang der Sonne — den terminus a quo; der Tagesanbruch — nach Andern der Aufgang

der Sonne — den terminus ad quem bilde, indem nach den verschiedenen Classen der Gesellschaft die ganze bezügliche Zeit als Zeit des Niederlegens, oder — wie Andere wollen — als Zeit des Zubettlegens angesehen werden könne. Als es aber üblich wurde, das Schema mit dem Abendgebete zu verbinden, so wurde es allmälig Sitte, das Schema des Abends vor Sonnenuntergang zu lesen, damit man die gemeinschaftliche Andacht nicht aufgeben müsse. Die vorzeitige Ablesung des abendlichen Schema besteht heut zu Tage in den meisten Synagogen. Bei dem matutinen Schema gewann die Anschauung das Uebergewicht, daß der terminus a quo in die Zeit falle, wann die Morgenröthe anbricht und sich Bekannte schon erkennen; der ad quem aber, in die des Ablaufes der dritten Stunde. Da man aber das Schema, welches mit der Erlösungs-Benediction schließt, mit dem 18. Gebete continuirlich verbinden wollte, so beteten die Scrupulosern, Watikim, das Schema erst bei totalem Sonnenaufgang. Dieser Usus gewann beim öffentlichen Gottesdienste volle Geltung. (Berachot 9, 10.) Vielleicht war dieser Usus der Watikim eine Opposition gegen den heidnischen Gebrauch, die Sonne bei ihrem Aufgange zu feiern. Die zum Judenthum übergetretene adiabenische Königin Helene ließ über die Pforte des jerusalemischen Tempels eine goldene Lampe anbringen, welche beim Aufgange der Sonne Strahlen warf, und zur Schema-Lection einlud. Ber. 9, 2. Jos. j. K. II. 8. 5. Die Bestimmung der 3. Stunde stammt aus der ersten Hälfte des 2. Jahrhunderts. Auch über die Zulassung einer etwaigen Unterbrechung der Schema-Lection wurde verhandelt, und über die Frage, wie man sich bei einem Zweifel verhalte, ob man der Pflicht, das Schema zu lesen, genügt habe oder nicht.

IV.

Die Achtzehn-Gebete.

Ein Bericht Megila 17, 2, Berachot 33, 1, theilt uns mit, daß die 18 Benedictionen von den 120 Alten

oder von der großen Synagoge, nach Sifre Deut. 33, 2, von den ersten Weisen eingeführt wurden. Schon die Beistände beteten diese Segenssprüche täglich im Tempel, Sabbat 24, 1. Es sind demnach diese Gebete eine Institution der ältesten Zeit, und zwar der vormaccabäischen Periode. Auch der Fasten-Agende lag schon ein Achtzehn-Gebet zu Grunde, Taanit 2, 2; und da sogar schon in Daniels Zeiten dreimal des Tages gebetet wurde, so dürfte diese Tefila eben so alt sein wie die Einführung des Schema. Aeltesten Ursprungs sind jedoch die ersten und letzten 3 Benedictionen. Nach Joma 1, 7 betete der Hohepriester רצה und מודים wenn auch in etwas veränderter Form, und Beza 17, 1 sprechen schon die Schulen Schamais und Hillels von diesen Benedictionen wie von einem längst bekannten Gebete. Vergl. R. H. 32 a. Nach und nach mag das Bedürfniß gefühlt worden sein, zwischen diesen Lob- und Dankgebeten noch 12 Bittgebete einzuschalten. Die Reihenfolge aber mochte noch lange dem Belieben des Einzelnen überlassen geblieben sein, bis Simon Hapekuli auch die genaue Succession הסדיר feststellte. Zwar wird uns berichtet, die 120 Senioren hätten die 18 Segenssprüche עלהסדר verfaßt, es muß aber die Ordnung nicht eingehalten worden sein. Nach einer agadischen Auslegung beobachtete man bei der Succession der 18 Benedictionen die Reihenfolge der Urahnen; מגן אברהם bezieht sich auf die Errettung Abrahams vom Feuertode, מחיה מתים auf die Errettung Isaks vom Opfertode 2c. Die 18 Benedictionen enthalten 3 Lob-, 12 Bitt- und 3 Dankgebete. Ihre Tendenz sollte der Regel nach streng gesondert bleiben, und R. Jehuda untersagt es, Berachot 34, in die ersten und letzten Eulogien irgend eine Bitte einzuschalten. Nichts desto weniger ist schon im Tractat Soferim von יעלה ויבא die Rede; in der Geonimzeit wurden noch andere Einschaltungen gemacht, und die Poetanim dichteten nach Herzenslust für diese Lob- und Dankbenedictionen. Um aber mit dem Talmud nicht zu collidiren, unterschied man zwischen Privat- und öffentlichem Gebete, was in jenem untersagt war, sei in diesem gestattet, was aber mit der talmudischen Anschauung nicht stimmt; R. Jochanan ver-

wies einem Vorbeter, der sich erlaubte, Gott mehr Epitheta beizulegen, als vorgeschrieben. Einen König, der tausend und abertausend von Goldgulden besitzt, kann man nicht damit rühmen, daß er Hundert Silberstücke besitze, wozu Maim. More 1, 99 bemerkt, daß damit nicht nur die Differenz zwischen unserm Ausdruck und der Realität der Quantität, sondern auch der Qualität nach bezeichnet ist. Ja, Maim. perhorrescirt sogar Diejenigen, welche keinen Anstand nehmen, Gott in ihren Poesieen mit Lobsprüchen zu überhäufen. More, 1, 59, wogegen diese Freiheit nach Andern doch außerhalb der Synagoge unverfänglich ist.

In der ersten Benediction dankt man Gott dafür, daß er die Verheißungen in Erfüllung gehen läßt, die er den Patriarchen gegeben, und daß er ihren Nachkommen den Erlöser, — welcher damals Cyrus war — gebracht. Die zweite Benediction preist die Allmacht Gottes, die nicht nur über die Lebenden waltet, sondern auch über die Todten, die er einst wieder zum Leben erweckt, eine Idee, ein Dogma, das sich schon in Ezechiel findet. Die dritte rühmt die unaufhörlich gepriesene Heiligkeit Gottes. Diese 3 ersten Benedictionen sollen im 29. Psalm angedeutet und in nuce vorhanden sein. Obgleich in dem ersten Segensspruche alle 3 Patriarchen erwähnt werden, so schließt derselbe doch nur mit Abraham, was der Talmud Pesachim 117 urgirt, und dieses Prägorativ durch das והיה ברכה motivirt[1]). Dieser erste Segensspruch wurde dadurch ausgezeichnet, daß geboten ward, sich zu Anfang und zu Ende desselben zu verneigen. Berachot 34. Bei den andern Segenssprüchen wurde aber das Bücken später sogar untersagt, denn das unaufhörliche Bücken und Beugen ist auch Gott gegenüber widerlich. Die Einschaltung von der Gnade Gottes, der den Wind wehen, und den Regen hernieder fallen läßt, wird schon in der Mischna Berachot 33 erwähnt. Sie steht hier an ihrer Stelle, wo von der Erhaltung und Ernährung alles Irdischen durch die Güte Gottes und von der Wiedererweckung der Todten die Rede ist; denn der Regen be-

[1]) Vgl. Chagiga 3, 1. אלקי אברהם שהיה תחלה לגרים.

fruchtet die Erde, die Ernährerin alles Lebenden, und der Regen kommt wie die Seele von oben, und geht nach oben. Daß diese Einschaltung vom Segen des Regens vom ersten Passahtage an weggelassen wird, wollte Ascheri nicht einleuchten, da man doch im Frühlinge gerade des Regens bedarf. Schon die Bewohner Ninive's machten bei Rabbi die Anfrage, ob sie nicht diese Formel beifügen dürften, da sie doch des Regens so sehr bedürfen. Rabbi gestattete ihnen dies bis zum Monat Tamus, doch nur privativ, aber nicht im öffentlichen Gebete. Des Thaues geschieht bei den Deutschen nicht Erwähnung, dagegen die Spanier auch während des Sommers Gott für den Thau preisen, den er auf die Fluren sendet; nach Tosophot Berachot 29, 2 war dies auch in einigen franco-germanischen Gemeinden in Brauch und Uebung. Es ist demnach die Erwähnung des Thaues eigentlich der freien Willkür anheim gegeben. Anders verhält es sich mit dem eingeschalteten Gebet um Regen, gleichzeitig wird auch um Thau, aber nicht um Wind während des Winters gefleht. In den ältesten Zeiten dagegen wurde auch im Sommer der Thau in die Bitte um ein gesegnetes Jahr eingeschaltet und begehrt. Die Keduscha in der Liturgie des öffentlichen Gebetes ist eine spätere Zuthat und in verschiedenen Recensionen vorhanden קדוש אתה ונורא שמך Siffre coll. 238 אנא השב שכינתך לציון Midnasch Tilim 17. Nr. 4 ist ein Gebet um Weisheit, Einsicht und Verstand. Die Soferim, welche es sich zur Hauptaufgabe machten, das Gesetz auszulegen, zu deuten und zu verstehen, und der Nachwelt hierin als Muster vorzuleuchten, fühlten es, wie noth der göttliche Beistand thut zur Erkenntniß der Wahrheit. Nr. 5 ist ein Gebet um Tora, Aboda und um vollkommene Aussöhnung, wer findet da nicht wieder die 3 Elemente, auf welchen nach den Männern der g. V. die jüdische Welt beruht, Tora Abada und die Krone der Vollkommenheit Gemilat Chasodim. Nr. 6. Ein Gebet um Vergebung der Sünden; es hat einen urhebräischen Ausdruck מחל, der ein Fremdling in diesem ächt hebräischen Gebete ist [1]). Nr. 7.

[1]) und eigentlich tanzen bedeutet.

Ein Gebet um Führung des Streites und um Erlösung, vielleicht in jener Zeit verfaßt, in welcher die unter persischer Herrschaft stehenden Juden von den Samaritanern und den benachbarten Völkern beunruhigt wurden. Nr. 8. Ein nachdrückliches Gebet um die Hilfe Gottes in Krankheiten. Es ist dabei zu bemerken, daß die Anrufung ärztlicher Hilfe schon frühzeitig tadelnswerth gefunden wurde. Chronik 2, 16, 12. Dieser Skrupel gegen menschliche Hilfe in Krankheiten behauptete sich lange; es wird die Uebung der Heilkunde keinem Tanaiten zugeschrieben; um so mehr waren Gebete der Schriftgelehrten für Kranke an der Tagesordnung, und die Essäer, welche sich mit Arzneikunde beschäftigten, wurden in die Hölle verwünscht, Kiduschin 82, 1. Dieses Gebet beginnt mit einem modificirten Vers des Propheten Jirmia, und nahmen die späteren Gesetzeslehrer an dieser Modification Anstand, obgleich diese Licenz bei den Amoräern nichts Seltnes war. S. B. Bj 117, 1. B. K. 55, 1. Aboda S. 4, 1. Sabbat 128, 1. Erubin 2, 1. Megila 3, 1. Sebachim 119, 1. Sabbat 55, 1. Sota 10, 1. Taanit 29, 1. B. B. 123, 1. Schebuot 35, 1. M. K. 5, 1. Nr. 9. Ein Gebet um ein fruchtbares Jahr. Ein gewisser R. Alexandri, Meg. 17, 1, meint, es sei wegen der Kornwucherer und gegen dieselben eingeführt worden. In dieses Gebet wurde dann das Gebet um Thau und Regen eingeschaltet, und, wie schon bemerkt, differiren hierin die Deutschen von den Spaniern, da bei diesen im Sommer nur für Thau, im Winter aber nur für Regen, bei jenen aber im Sommer für keines von beiden, und im Winter für beide gebetet wird. Man beginnt mit dem in Rede stehenden Gebete am 3. oder am 4. December, was Ascheri abnorm findet, da man früher, zur Zeit des Winterbaues, schon dessen benöthigt. Allerdings begann man, nach dem Berichte des R. Chanina, Taanit, 6, 1, erst 60 Tage nach dem Aequinoctium; allein, da man in Palästina schon im September um Regen flehete, weil man dessen schon im September bedürftig war, so sollten wir, die wir ja in derselben Lage sind, uns nach Palästina und nicht nach Babylon richten, weil bei uns andere klimatische Verhältnisse obwalten, als in Babylon. Wenn

uns auch Babylon für das religionsgesetzliche Leben maßgebend ist, so sollten doch solche Umstände da eine Ausnahme gestatten, wo ein obwaltendes Bedürfniß die Wurzel des Rituals ist. Maim. Mischna Commentar constatirt auch, daß man wohl in Palästina am 7. Tage des Monates Cheschwon mit dem Gebete um Regen begann, daß dies aber außerhalb Palästina's nach den jeweiligen Bedürfnissen zu geschehen habe. Von diesen gerechten Aufforderungen nimmt die Halacha keine Notiz. Nr. 10. Ein Gebet um die Restauration der Theokratie. Während der ganzen Zeit des zweiten Tempels lebten die Juden in Abhängigkeit von fremden Mächten, es konnte also dieses Gebet von der frühesten Zeit des zweiten Tempels datiren. Aber auch unter dem Scepter der letzten Maccabäer fühlte man sich nicht glücklich und hatte man Anlaß, die alleinige Herrschaft Gottes und die Institution der Richter und Rathgeber wieder herbei zu wünschen. Warum man in den 10 Bußetagen dieses Gebet mit המלך המשפט schließt, ist ein Räthsel, das noch der Lösung harrt. Nr. 11. Ein Stoßgebet gegen die Verläumder, Uebelthäter und Frevler. Dieses Gebet hat seine eigene Geschichte. Während der ganzen Zeit des zweiten Tempels hatten die Juden von Uebelthätern, Verläumdern und Anklägern zu leiden, bald störten politische, bald religiöse Partheiführer ihre Ruhe und Harmlosigkeit; Griechlinge, Samaritaner, Sadducäer und Römerlinge nagten fressend an dem Bande der Einheit und Einigkeit, es war demnach dieses Gebet während der ganzen zweiten Tempelperiode ein Bedürfniß für das angstvolle Gemüth. Mit der Zerstörung des Tempels nahmen die politischen Parteien ein Ende, aber die religiöse Sectirerei streckte die Waffen nicht, aber der Kampf war nunmehr nur noch ein innerer, hatte keinen Einfluß mehr auf das politische Leben der Juden. Dieser Umstand war es auch, welcher R. Gamliel in Jamnia veranlaßte, das fragliche Gebet zeitgemäß zu alteriren. R. Simon Hapekuli, welcher damals die Succession dieser תפלה einführte שחסדיר, konnte aber dem Verlangen des Patriarchen nicht entsprechen. Das Auffallende dabei erklären wir durch folgende Thatsache. Ohne Zweifel

wurde das Gebet um den Aufbau Jerusalems erst nach der Zerstörung des zweiten Tempels eingeführt; blieb das Gebet für die Verläumder und Ankläger auch in seinem Bestande, so entstand statt eines Achtzehngebetes ein Neunzehngebet. Da aber die Zahl 18 eine beliebte war, so war die Wahl nicht schwer, welchem Gebete der Vorzug gegeben werde, ob dem Gebete gegen die Ankläger oder für den Wiederaufbau Jerusalems. Simon Hapekuli konnte sich nicht dazu verstehen, ersteres, welches seine frühere Bedeutung verloren hatte, durch zeitgemäße Modification beizubehalten, und auch dem Letztern eine Stelle anzuweisen, er war für die Abrogirung des Gebetes Welamalschinin, und entsprach dem Wunsche R. Gamliels nicht. Der Aufforderung R. Gamliels, der durchaus gegen die Ketzer demonstriren wollte, entsprach endlich Samuel der kleine. Aber die Zahl 18 war doch auch ein schweres Gewicht in der Wagschale. Es ist kein Zweifel, daß man das Gebet את צמח דוד, das während des Tempels, da kein Sprößling Davids auf dem Throne saß, an seinem Platze war, mit der vorhergehenden Benediction verband und in einander schmolz, so daß die Zahl 18 gerettet war. S. Jeruschalmi Berachot 4, 2. Es ist leicht erklärlich, warum Samuel eine Zeit hernach während des Vortrages bei diesem in Rede stehenden Gebete ולמלשינים inne hielt. Im Volke mochte noch immer ein Scrupel vorhanden gewesen sein, ob man auch recht daran gethan, zu Gunsten der Litanei gegen die Sadducäer, sich eine Eigenmächtigkeit mit der folgenden Benediction zu erlauben; möglich, daß Samuel selbst wieder wankend wurde, und sich nicht recht zu benehmen wußte. Später wurde wirklich צמח את abgesondert, aber auch das Gebet gegen die Ketzer nicht gestrichen; man beruhigte sich bezüglich des numerischen Verhältnisses, daß im 29. Psalm der Name Gottes eigentlich 19 Mal vorhanden sei, wenn man אל mit zählt. (S. die ganze Stelle Berachot 28, 2.) Nr. 12. Ein Gebet für die Zadikim, die Assidäer, die Archisinagogoi und für den Rest der Soferim. Es ist dieses Gebet das gerade Widerspiel von dem vorhergehenden, auf die Zadukim wird der Fluch, auf die Zadikim der Segen

Gottes erfleht, und es ginge daraus hervor, daß Zadukim ein Spitzname, eine absichtliche Corruption von Zadikim war. Es werden in diesem Gebete die gefeierten Corporationen des Volkes genannt, die Reste der Soferim weisen aber auf jene Zeit hin, wo die soferische Periode vorüber war, und das Synhedrion und die Tanaiten an ihre Stelle traten. No. 13. Ein Gebet für die Restituirung Jerusalems. No. 14. Ein Gebet um die Errichtung des davidischen Thrones. Dieses Gebet wurde, wie schon oben bemerkt, nach unserer Meinung, um die Zahl 18 nicht zu alteriren, mit ולירושלים verschmolzen, wie denn in der That heute noch in dieser letzten Benediction des davidischen Thrones gedacht wird, und nach Berachot jerusch. 4, 5. R. H. Jer. 4, 6, einst mit den Worten אלהי דוד ובונה ירושלים schloß. R. Josua b. Lewi nennt Berachot. Jer. 2, 3, alle Benedictionen nur את צמח דוד nicht. Ganz dasselbe geschah in dem אהללך בקול רם im Morgengebete des Versöhnungstages, sowie nach R. Jesaias aus Trani in den Kerobot für Purim, Hoschana Raba, den 17. Tamus, den 9. Ab und den 10. Tebet. Auch in einem Midrasch, der in den Halachot Gedolot H. Berachot den Palästinensern zugeschrieben wird, und corrumpirt Jalkut 80, §. II., wiederkehrt, sind diese beiden Tefilot zusammengefaßt; endlich wird P. Korach Tanch. die 17. Zahl für die Tefilot hervorgehoben, weil die Tefila gegen die Zadukim erst in Jamnia verfaßt ward, und את צמח allerlei Modificationen unterworfen ward. No. 15. Ein Gebet im Allgemeinen um Erhörung und Gewährung der Bitten. Samuel, der Mitbegründer der Gebete, gestattete, in dieses Gebet jedes Anliegen in beliebigen Ausdrücken, sei das Anliegen ein privatives oder öffentliches, einzuschalten und vorzutragen. Nr. 16 schließt sich an Nr. 15 an, und fügt das Gebet hinzu, daß Gott die Aboda wieder im Tempel einführe, was den Zusammenhang unterbricht, und die Opfer wohlgefällig aufnehme. Den Passus der Aboda ließen die Sefardim beim Abendgebete weg, weil sie darunter den Priestersegen verstanden, der Abends nicht ertheilt ward. Da aber an den Fasttagen, und am Versöhnungstage auch beim Abendgebete die Priester das Volk segneten,

so meinte R. Saadia Gaon, man könne diesen Passus nicht weglassen. Derjenige Theil dieser Benediction, der die wohlgefällige Aufnahme der Opfer enthält, steht gegenwärtig, wo die Opfer eingestellt sind, müssig da, und sieht wie eine Tefilat Schaw aus. Der Midrasch nimmt daher zu einer kabbalistischen Deutung seine Zuflucht, und meint, es seien unter diesen Opfern die Seelen verstanden, welche der Engel Michael auf den Altar des Himmels darbringt. Andere schlossen das ואשי ישראל dem früheren Satze an והשב אתהעבודה לדביר ביתך ואשי ישראל, ihr Gebet nimm wohlgefällig auf, bildet einen abgesonderten Passus. Es ist demnach klar, daß die ursprüngliche Fassung folgende war רצה ה אלקנו בעמך ישראל ותפלתם באהבה תקבל Nr. 17. Ein Dank für die von Gott empfangenen Wohlthaten, bei welchem Gebete sich der Betende sich zu verneigen hat. Schon die Mischna verbietet die Wiederholung des Modim, damit der Betende nicht den Verdacht errege, als verehre er einen Dualismus, wahrscheinlich hatte man die persischen Ormuzd und Ahrimann im Sinne. Das sogenannte rabbinische Modim, welches die Gemeinde betet, ist ein Conglomerat von Theilen, deren sich Rab, Samuel und R. Simon bedienten. Vor der letzten Benediction wird beim öffentlichen Gebete vom Vorbeter der Priestersegen vorgetragen, wie einst der Priester nach Vollendung der Opfer diesen Segen dem Volke ertheilte. So 3. M. 9, 22, wonach Aron, nachdem er sämmtliche Opfer auf den Holzstoß gelegt hatte, vom Altare herab den Segen sprach, sodann stieg er herab, ging mit Moses in das Innere des Heiligthums und, wieder hervorkommend, segneten Beide das Volk nochmals. Eben so erscheint 2. Sam. 6, 17. 18 die Segenertheilung Davids ganz am Schlusse des Opfers [1]). Nr. 19. Ein Gebet um Frieden, Glück und Segen, um Licht vom Lichte Gottes. Der Schluß dieses Segenspruches, der in manche Gemeinde den fluchwürdigen Samen der Zwietracht ausgestreut, lautete ehemals עושה השלום [2]). S. J. Karo 122. Nach

[1]) Siehe jedoch unsere frühere Erklärung.

[2]) Bei den Franken lautete diese Schlußformel המברך את עמו וכל s. Raschi Sota 39, 11. Dagegen nach Rabba 89 lautete

vollendeter Tefila war es seit Rabbi Usus, noch ein kurzes Schlußgebet zu verrichten, welches sich die Amoräer, jeder nach seiner Weise, formulirten. Rabbi betete wie folgt: „Es sei Dein Wille, Herr unser Gott und der Gott unserer Väter, daß Du uns rettest von den Kühnen und von der Kühnheit (d. h., daß Andere nicht uns, und wir nicht Andern, mit Kühnheit begegnen מעוי פנים ומעזות פנים), von bösen Menschen, von üblem Geschicke, von bösem Triebe, von böser Gesellschaft, von bösem Nachbar, von schädlicher Anklage, von hartem Streite und von hartem Streiter, er sei Jude oder nicht Jude". Der Umstand, daß der Patriarch Rabbi auf die Würde des Exilsfürsten, der ihm ebenbürtig, eifersüchtig war, dictirte ihm wahrscheinlich die Anrufung Gottes gegen den חבר. Auch führte R. Juda eine ungewöhnliche Strenge gegen seine Schüler ein, und zeigte gegen dieselben eine so reizbare Empfindlichkeit, daß er ihnen nicht einmal im Scherze ein Nahetreten seiner Würde verzieh, s. jerus. Kilaim 9, 4. Dieser Umstand legte ihm die Bitte in den Mund, daß Niemand ihn, daß er Niemand verletze. R. Jochanan verrichtete folgendes Schlußgebet: „Es sei Dein Wille, Herr unser Gott, daß Du schauest auf unsere Schmach, daß Du blickest auf unsere Gesinnung, Dich kleidest in Deine Barmherzigkeit, Dich bedecktest mit Deiner Macht, Dich hüllest in Deine Frömmigkeit, Dich umgürtest mit Deiner Barmherzigkeit und daß doch Dich komme das Maß Deiner Güte und Deiner Herablassung". Mit diesem Gebete zielte R. Jochanan wahrscheinlich auf die Römer, mit deren Macht er sich nicht befreunden konnte, und vor deren unverschämter Anmaßlichkeit und herzloser Gewaltthätigkeit er eine unbesiegbare Furcht hatte, so daß er das vierte Thier in der danielischen Vision auf das Römerreich bezog. Rab schloß das Gebet mit folgenden Worten: „Es sei Dein Wille vor Dir, Herr unser Gott, daß Du uns gebest langes Leben, ein Leben des Friedens, des Glückes, des

---

sie עושה, so auch in Derech Erez Suta, in Tanchuma P. Pinchas aber המברך.

Segens, der Ernährung, der Gesundheit; ein Leben in Furcht vor der Sünde, ohne Schmach und Schande, mit Reichthum und Ehre, mit Liebe zur Tora und Gottesfurcht, ein Leben, in welchem Du alle unsere Wünsche, zum Guten erfüllest." Rab's Flehen um eine günstige materielle Subsistenz stimmt mit seiner Eigenschaft als Ageranomos überein, in welchem Amte er veranlaßt war, Reisen in die verschiedenen Bezirke des jüdischen Babylonien zu machen, und die Nahrungszweige kennen zu lernen. Seine Bitte um ein Leben in Gottesfurcht legten seine Erfahrungen ihm in den Mund, die er auf diesen Reisen machte. Abba erfuhr mit Erstaunen, in welcher maßlosen Unwissenheit der jüdischen Gesetze diejenigen Gemeinden lebten, welche vom Mittelpunkte entfernt waren. In einem Orte Tatlafos kannte man nicht einmal das traditionelle Verbot, die Mischung von Milch- und Fleischspeisen zu genießen. R. Chija betete zum Schlusse: „Es sei Dein Wille, Ewiger unser Gott, daß Deine Lehre unser Beruf sei"; — dieser verließ, um sich dem Studium ganz zu weihen, Babylonien und ging zum Patriarchen R. Juda, — „unser Herz werde nicht erfüllt mit Schmerz, unser Auge werde nicht verdunkelt." Er wurde eine lange Zeit von der reichen, wohlthätigen Mäcenatenfamilie Silivani unterstützt, die ihm aber dann diese Unterstützung entzog. Von einer solchen Abhängigkeit aber sagten ja die Rabbiner: Wer auf die Unterstützung eines Andern harret, für den ist die Welt verfinstert. R. Elasar betete: Es sei Dein Wille, Herr unser Gott, daß Liebe, Brüderlichkeit, Friede und Freundschaft in unserem Kreise wohne, daß in unserm Kreise sich die Schüler mehren, daß Du unser Ende hoffnungsvoll beglückest, und uns einen Theil im Paradiese gönnest, beglücke uns mit einem guten Los und mit einem guten Sinn in Deiner Welt, daß bald unsere Hoffnung in Erfüllung gehe, Deinen Namen zu fürchten, und unser Anliegen komme vor Dich zum Guten. Es war das kein Anderer, als R. Elasar ben Padat, dies zeigt die agadische Fassung des Gebetes und der Umstand, daß dieser R. Elasar bemüht war, R. Juda's III. Schule durch die Huldigungsgelder zu heben. R. Sere betete, es sei Dein Wille,

Ewiger unser Gott, daß wir nicht fehlen und nicht beschämt werden wegen unserer Väter. — Es ist dies wahrscheinlich jener R. Seira, welcher sich aus Babylonien nach Galiläa schlich und sich in Tiberias bemühte, die babylonische Lehrweise haarspaltender Lehrweise zu vergessen, die er eine ererbte Calamität nannte. Noch andere nicht so hervorragende Lehrer bildeten sich ihre eigenen Schlußformeln. R. Safra betete: Es sei Dein Wille, Ewiger unser Gott, daß Du Frieden machest in den höheren und niederen Zirkeln, zwischen den Schülern, die mit Deiner Lehre sich beschäftigen, um ihrer selbst Willen, oder wegen eines andern Interesses. Und die ein fremdes Interesse vor Augen haben, es sei Dein Wille, daß sie sich mit der Tora um ihrer selbstwillen beschäftigen. Ein gewisser R. Alexandri betete: Es sein Dein Wille, Herr unser Gott, daß Du uns hinstellest in den Kreis des Lichtes und nicht in den Kreis des Dunkels, daß unser Herz nicht betrübt, unser Auge nicht verdunkelt sei, oder nach einer andern Ueberlieferung: Herr der Welt! es ist Dir wohlbekannt, daß es in unserem Willen liegt, Deinen Willen zu erfüllen, nur der Sauerteig in und der Druck des Staates auf uns verhindert uns daran, es sei Dein Wille, daß Du uns von ihrer Gewalt rettest, damit wir wieder die Gesetze nach Deinem Willen, mit vollkommenem Herzen üben können. Raba betete, wie folgt: Mein Gott, bevor ich gebildet war, war ich meines Daseins nicht würdig, da ich bin, ist es nun, als wäre ich nicht. Staub bin ich im Leben, geschweige nach dem Tode, ich bin vor Dir wie ein Geräth voller Schmach und Schande, es sei Dein Wille, Herr mein Gott, daß ich nicht mehr sündige, und was ich vor Dir gesündigt habe, verwische in Deiner unendlichen Barmherzigkeit, nur nicht durch Schmerzen und böse Krankheiten. Es trägt dieses Gebet den Typus von Rabbas charakteristischer Demuth, vermöge welcher er sagte: Von den drei Wünschen, die ich stets hegte, sind mir zwei in Erfüllung gegangen, der dritte aber blieb mir versagt; ich wünschte R. Hunas Wissen und R. Chasias Reichthum und erlangte sie, aber die bescheidene Anspruchslosigkeit Rabba bar Hunas wurde mir nicht beschieden. Der Sohn Rabinas endlich betete so zum Schlusse:

Mein Gott, bewahre meine Zunge vor Bösem, und meine Lippen von trügerischem Reden, meinen Beleidigern will ich schweigen, wie Staub will ich allen gegenüber sein; öffne mein Herz für Deine Lehre und nach Deinen Vorschriften strebe meine Seele — יבמצותיך תרדוף נפשי ein unhebräischer Ausdruck — errette mich von bösem Zufalle, von böser Begierde von einem bösen Weibe, von allen Unfällen, welche die Welt bedrohen, die Böses wider mich sinnen, zerstöre schnell ihren Rathschluß, und vereitle ihre Gedanken. Die Praxis eignete sich dieses letzte Schlußgebet des Sohnes Rabinas an. Die späteren Agadisten bereicherten dieses Schlußgebet mit manchen Zuthaten, von welchen folgende Einschaltung usuell ward: „Thue es um Deiner Rechten, um Deiner Heiligkeit, um Deiner Lehre willen, damit Deine Geliebten gerettet werden. Deine Rechte helfe, erhöre mich." Der Schluß יהיולרצון Ber. 4, 2. aber ist talmudisch, sowie der Anfang ה׳ שפתי תפתח.

Die bezüglichen Gebete am Abend des Sabbats unterscheiden sich durch Folgendes: Das Schema wird von den gewöhnlichen zwei Benedictionen introducirt, und von den täglichen drei Benedictionen begleitet, nur daß die zweite Benediction eine eigene Schlußformel von den Germanofranken erhielt חפורש, aus Rücksicht des Schutzes, den der Sabbat gewährt, wonach das שומר עמו als unzulässig erschien. Als Stützpunkt für diesen Sabbatschutz wurden auch jene Verse hinzugefügt, welche die treue Beobachtung des Sabbats einschärfen ושמרו בני ישרא׳. Der dritte Segensspruch der alltäglichen Abende wurde in Tudela ebenfalls gebetet, wogegen aber alle Autoritäten der gernäischen Schlußperiode protestirten. Was das Achtzehngebet betrifft, so werden die zwölf Benedictionen durch eine einzige, die Bedeutung des Sabbats enthaltende Benediction ersetzt [1]), nur daß einige Gebetbücher das ויכלו nicht enthalten. Da es aber eine Zeit gab, in welcher die Synagogen auf dem Felde standen,

---

[1]) Wahrscheinlich aus den Zeiten R. Gamliels א״א ist in Berach. 29, 1.

und die Betenden an das zeitliche Eintreffen verhindert wurden, so wurde noch das מגן אבות für den Vorbeter eingeführt, damit der späte Ankömmling Zeit gewinne. Es ist eine nicht ungegründete Vermuthung, daß das alltägliche השכיבנו eben diesem Umstande seinen Ursprung verdankt. Es ist diese Liturgie ein kurzes Achtzehngebet, von dessen Entstehen man sich keine Rechenschaft zu geben weiß. Warum sollte man aber an den gewöhnlichen Tagen nicht dieselbe Rücksicht für die späten Ankömmlinge gebraucht haben, wie an den Sabbat-Abenden? Ist dieser Ursprung richtig, so erhält das ונודה לשמך בכליום
תמיד מעין הברכות sein richtiges Verständniß das בכליום bezieht sich auf השכיבנו, welches das Achtzehngebet inhaltlich umfaßt, analog dem מגן אבות, welches das sabbatliche Siebengebet im Auszuge enthält. Das Morgengebet enthält ebenfalls sieben Benedictionen, deren mittlere ist ישמח משה [1]); das Mussafgebet hat zur mittleren Benediction das nach Taschrak verfaßte תכנת [2]), und das Abendgebet אתה אחד. Daß für den Sabbat drei verschiedenartige Formeln eingesetzt wurden, scheint uns seine Erklärung in der dreifachen Bedeutung des Sabbats zu haben. Der Sabbat wurde zuerst gleich nach vollendeter Schöpfung im Allgemeinen als ein Segenstag für die ganze Menschheit als תכלית שמים וארץ eingesetzt, diesem entspricht das Gebet אתה קדשת, Abudrah 55, dann an Israel am Tage der Gesetzgebung als ein Bundestag, daher ישמח משה', und endlich als Erinnerungstag an die Befreiung aus der ägyptischen Sclaverei eingeführt, daher אתה אחד, in welchem Gebete zumeist von der glücklichen beseligenden Ruhe die Rede ist. Für die Neumonde wurden die Stücke ר״ח und אתה יצרת [3]), für die Festtage das Feststück אתה בחרתנו [4]) und ומפני חטאנו [5])

[1]) Auch im Sidur des R. A.

[2]) Maim. hat dafür ein anderes Gebet.

[3]) Außer יא״א ist alles in diesen Theilen nachthalmudisch.

[4]) Von Raba herrührend, Joma 87, 2.

[5]) Im Tractat Soferim kömmt eine andere Formel vor.

eingeführt. Für den Neujahrstag wurden nach Anordnung der Geonim ebenfalls nur 7, in späterer Zeit aber 9 Benedictionen eingeführt. — In das Abendgebet für den Schluß des Sabbats wurde אתה חוננת [1]) und zwar in die 4. Benediction eingeschaltet, oder nach R. Akiba als eigene Benediction gebetet, das eingeschaltete על הנסים wird von der Mischna nicht erwähnt, sondern erst von der Gemara Sabbat 24, a [2]).

ותוד יענו stammt von den Gebetordnern Rab und Samuel her, wenn am Ausgang des Sabbat ein Fest ist [3]). Rab ist auch Verfasser der nach ihm benannten Musaf Tefilla des Neujahrstages [4]), die mit dem bekannten Alenu anfängt, vermuthlich auch des in das Gebet des Versöhnungsfestes gehörenden אתה יודע רזי und noch einiger für jene heiligen Tage bestimmten Sachen [5]). Das Musafgebet des Neujahrstages enthält 9 Benedictionen, Sichronot und Schoferot wurden wahrscheinlich zur Zeit eingeführt, als der Rosch Haschana das ascetische Gepräge eines Fasttages erhielt, da dieselben ursprünglich der Fastenagende angehörten. Taanit. 2, 1. Obgleich die Männer d. g. V. das Achtzehngebet einführten, so traute man doch dem täglich Betenden zu wenig Andacht und Aufmerksamkeit zu, als daß er täglich 18 Benedictionen mit voller Seelenstimmung und Geistessammlung sollte beten können, daher R. Josua meinte, man solle das Schemone Eßra nur im Auszug beten, d. h. nach Rab, von jeder Benediction etwas oder nach Samuel ein kurzes Gebet folgenden Inhaltes: Mach uns verständig, Ewiger unser Gott, daß wir Deine Wege kennen, bescheide unser Herz zu Deiner Furcht, vergib uns, auf daß wir erlöst werden, befreie uns von unsern Leiden, laß uns grünen in den Auen Deines Landes, sammle unsere Zerstreuten von den vier Enden der Welt, gib,

---

1) Mischna Ber. 5.

2) Vgl. Halachot Ged. 25. ꝛc. Soferim 20, 8.

3) Berachot 33, 2.

4) J. Rosch Haschana 1, 5.

5) Joma 87, 2.

daß die Irrenden nach Deinem Sinne urtheilen, und erhebe Deine Hand über die Frevler, gib, daß die Frommen sich freuen mit dem Bau Deiner Stadt, mit der Herstellung Deines Tempels, mit dem Aufblühen von Davids Macht, mit dem Lichte Deines Gesalbten des Sohnes Jisai, bevor wir rufen, erhöre uns, gelobt seist du Ewiger, der Du das Gebet erhörst[1]). Später verlangten die Amoräer, daß man doch auch die drei ersten und drei letzten Benedictionen bete[2]). Ein Sohn Abais und Samuel wollten später dieses inhaltliche Schemone Eßra für die Winterszeit und für das Maaribgebet des Sabbatausganges nicht gelten lassen, wegen des Gebetes um Thau und Regen im ersten und der Habdala im zweiten Falle. Abai selbst fluchte Demjenigen, der sich mit diesem kurzen Gebete begnügte und von dem eigentlichen Schemone Eßra dispensirte, und gestattete dies nur im äußersten Nothfalle, woraus hervorgeht, daß die Zeitgenossen Abais die Concession R. Josua's gerne benützten. Es war überhaupt R. Josua eigenthümlich, die Liturgie so viel als möglich zu beschränken und abzukürzen. So hielt er das Maaribgebet für nicht verpflichtend. Eine Tosifta berichtet, daß Derjenige, welcher sich auf einem Orte aufhält, wo wilde Thiere oder Räuber sind, nur ein kurzes Gebet zu verrichten hätte, und R. Josua bestimmte dafür die allerkürzeste Formel: „Höre das Flehen Deines Volkes Israel, und erfülle bald ihre Wünsche, Gelobt seist, Du Herr, der Du das Gebet erhörst", während andere Tanaiten ein weit größeres Gebet für den, an dieser gefahrvollen Stelle sich Aufhaltenden vorschrieben[3]).

V.

Die andern Gebete.

Bei'm Eintritt in's Gotteshaus wird Matobu gebetet, welches aus Bibelsprüchen zusammengesetzt ist, dann

[1]) Berachot 28, 29.

[2]) Ibid. 30.

[3]) Ibid.

Jgidal, ein die 13 Glaubensartilel enthaltendes Gedicht, was so wie das darauf folgende Adon Olam ein spätes Product ist. Ersteres soll von einem R. Jechiel bar Baruch herstammen, weil die Endstrophe יחיה אל בריב ברוך עדי עד das Akrostichon יחיאל בר ברוך geben soll. Die Beracha bei'm Händewaschen mit dem darauf folgenden אשר יצר, welche wegen der Unkundigen in die Synagoge verpflanzt wurde, findet sich Berachot 60, 2. Letzteres ist ein Lob Gottes für die wunderbare anatomische und phisiologische Einrichtung des menschlichen Körpers. Ueber den Schluß war man nicht einig, R. Papa adoptirte daher eine doppelte Schlußformel רופא כלבשר ומפליא לעשות. Die Lob- und Segenssprüche vor dem Lesen in der Tora. Es wird ihnen eine so hohe Bedeutung beigelegt, daß um ihrer Vernachlässigung willen der Tempel zerstört ward [1]) (Berachot 11, 2). Samuel ordnete das gut hebräische אקבו עלדברי תורה an, was von den Deutschen in das unhebräische לעסוק בדת umwandelt ward; aus der Feder R. Jochanans floß das וה ערב, R. Hamnuna empfahl das eben so einfache, als erhabene אשו בחר בנו, R. Papa führte alle 3 Segensformeln ein, was auch zum Usus erhoben ward.

Hierauf folgt die erste Mischna Pea. Den Schlußstein macht אלהי נשמה, ein Lob für die unsterbliche Seele, das bei'm Erwachen gesprochen werden sollte [2]). Die 15 Segenssprüche wurden ursprünglich für die Zeit des Erwachens, des Ankleidens der einzelnen Kleidungsstücke und des Waschens angeordnet, wurden aber später in die Synagoge cumulativ verpflanzt und in ihrer ganzen Formulirung beibehalten, obgleich manche Kleidungsstücke, z. B. der Gurt und die damalige Kopfbedeckung, worauf sich einige Segenssprüche beziehen, heute nicht mehr in usu sind. Zwei Segenssprüche rühren von R. Meir her, der Dank für das von Gott erhaltene Dasein als Jude und

---

[1]) Nedarim 81.

[2]) Berachot 60, 2.

als freier Mann. R. Meir fühlte den ganzen Schmerz, der mit der hadrianischen Verfolgung bedrohten jüdischen Religion, fühlte den gerechtesten Unwillen gegen das Toben der Römer, und fühlte sich nach der Rettung des geschmähten Judenthums Gott verpflichtet, zu danken, daß er wieder Jude sein dürfe. Aus seiner Feder floß auch der Segensspruch, daß er nicht Idiot geworden, er war ja ein Schüler R. Akiba's, der die Idioten mit einer gewissen Eingenommenheit verachtete. Dieser Segensspruch wurde jedoch nicht acceptirt [1]). Was die Stelle dieser von R. Meir herrührenden Benedictionen betrifft, so differirten die deutschen von den spanischen Sidurim, denn in diesen stehen sie zu Ende, in jenen zu Anfang der Benedictionen. In jenen fehlt auch der Segensspruch „der Du dem Müden Kraft verleihst", und bleibt es der Wahl des Betenden überlassen, ob er sagen will זוקף כפופים oder מתיר אסורים, obgleich beide talmudisch sind. Nach der Autopsie des Agur sollen sich dagegen in den italienischen und spanischen Sidurim andere, den Deutschen unbekannte Segenssprüche befinden. Es waren dies freie Ergießungen des Herzens, die ausdrücklich gestattet sind. Maimuni vom Gebete 7 findet an der üblichen Einrichtung, alle diese Benedictionen in der Synagoge zu recitiren, doppelten Anstoß. Erstens meint er, sollten sie nicht cumulativ in der Synagoge, sondern zu Hause bei jedem entsprechenden Acte, und zweitens nur dann gesprochen werden, wenn der Act wirklich vollzogen wird. Diese Segenssprüche werden mit jehi Razon geschlossen. Das zweite jehi Razon pflegte R. Jehuda Hanasi nach jedem Gebete zu sagen, es wurde nach den 18 Morgenbenedictionen placirt, weil sie quasi ein abgeschlossenes Gebet bilden, indem die Achtzehnzahl eine beliebte war. Das לעולם יהא אדם ירא שמים soll zu einer Zeit der Verfolgung eingeführt worden sein, oder sich doch auf eine Zeit beziehen, in der man den Namen Gottes nicht öffentlich heiligen durfte, es findet sich im Tana debe Eliahu und steht im Sidur des R. Amram nach allen Opfer-

---

1) Menachot 43, 2.

gebeten. Die Stelle „Heil uns! wie gut ist unser Theil und wie lieblich unser Loos, und wie schön unser Erbe. Heil uns, die wir früh und spät, Morgens und Abends, an jeglichem Tage aussprechen: Höre Israel, der Ewige ist unser Gott, der Ewige ist einzig", erhielt bei'm Volke im Laufe der Zeit die Benennung: Kleine Schema-Lection; die Gelehrten nannten dieselbe: Schema-Lection R. Jehudas des Patriarchen. Letzterer beschränkte seine Schema-Lection, um seine talmudischen Vorlesungen nicht zu unterbrechen, auf den ersten Vers, dessen Recitirung von manchen Schriftgelehrten für allein biblisch geboten angesehen wurde. Diese kurze, aber rechtzeitig recitirte Schema-Lection schien nun auch R. Jehuda dem Frommen genügend, er bediente sich derselben in früher Morgenstunde, ohne jedoch die Gemeinde in ihrem Gebrauche, Piutim und das große Schema zur Unzeit zu beten, zu stören. Das אתה הוא findet sich im Talmud Hieros. und ausführlich im Jalkut § 836, wo der Prophet Elias über die mächtige Wirkung dieses Gebetes so viele Wunderdinge erzählt. Weiter folgen Lesestücke aus der Tora, Mischna, Talmud, die täglichen Opfer betreffend, zum Andenken an die täglichen Opfer, welche im Tempel dargebracht wurden. Nach dem Sidur des R. Amram ward vor den Opfergebeten zum Andenken an den Segen, welchen die Priester vor dem Opfern im Tempel ertheilten, der Priestersegen recitirt[1]). Auch unterlassen es Einige nicht, die ganze, im Tempel stattgefundene Ordnung des Priesterdienstes zu nennen. In unsern Gebetbüchern befindet sich die Erwähnung der Mussafopfer für Sabbat und Neumond, wogegen aber protestirt wird, weil dies nicht ordnungsgemäß ist, da doch die Mussafim später geopfert wurden, und weil diese Abschnitte ja ohnehin aus der Tora vorgelesen wurden. איזהו מקומן und die 13 Interpretationsregeln beschließen

[1]) In Tosafot Berachot 11, 2 ist nicht von diesem, sondern von dem in Schemone Esra die Rede, womit Zunz g. V. 377 f. zu berichtigen.

den ersten Theil des Morgengebetes, und sollen zugleich der Pflicht des Studiums im Gesetze genügen [1]).

Die zweite Abtheilung der Morgengebete beginnt mit dem schönen Lobliede ברוך שאמר welches auch bei der Installation des Resch Geluta von der Jugend im Chor so gesungen ward, daß der Chor den Vortragenden mit ברוך הוא im Anfange jeder einzelnen Benediction und mit ברוך שמו am Ende derselben begleitete [2]). Dann kommen die Pesuka de Simra, die am Sabbat umfangreicher als an den Wochentagen, und das Schlußgebet dieser ersten Abtheilung ישתבח. Was die Pesuka de Simra betrifft, erzählt Seder Olam 14, es sei von David angeordnet worden, daß die Leviten beim Morgenopfer 1. Chr. 16, 8—22, und beim Abendopfer ib. 23—36 vor der Lade sagen mögen. Es ist so viel als gewiß, daß diese Gebete auch im Tempel in usu blieben. Der Chronist, welcher diesen Gebrauch vorgefunden, daß die Leviten mit V. 8 ihren Morgendienst begannen, beging nur den Anachronismus, diese Einrichtung David zuzuschreiben, woraus die Notiz des seder olam floß, es sei diese Recitation in den Zeiten Davids vor der Lade, in einer Morgen- und in einer Abendlection bestehend, gemacht worden. Es war also das in Rede stehende Gebet Hodu schon im Tempel eingeführt. Hiemit stimmt auch überein, daß in Soferim 17, 11, gesagt wird, הודו לה rühre von David her, und שירו Vers 23 u. w. sei ein soferisches Gebot. Dieses wird noch dadurch bestätigt, daß man ihm als soferischen Gebote Jischtabach als Nachbenediction gab, welche schon in Jeruschalmi erwähnt wird. Was das ברוך שאמר betrifft, so referirt J. Karo K. 50: Man pflege nach der Boraita des R. Jischmal Hodu zu sagen, also בש״ später, und führt dann eine längere Stelle aus dem Orach Chajim an, welche am Ende angibt, daß man בש״ in manchen Orten am Sabbat nach dem großen Hallel, an Wochentagen nach Hodu sage, und bezeichnet

[1]) Kiduschin 30 Jos.

[2]) Jeschurun Lemberg III. 72.

schließlich als die Sitte seiner Gegend, es an Wochentagen nach Ps. 19, am Sabbat nach dem großen Hallel zu sagen. Auch der Tur 51 berichtet, daß manche die Verse und Psalmen, welche sie hinzufügen, vor ב״ש sagen, in Deutschland aber dieses als Vorbenediction gebraucht werde. Was die anderen Psalmen betrifft, so wird von R. Jose der Spruch angeführt Sabbat 118, 2: „mein Theil sei mit Denen, welche täglich das Hallel vollkommen beten, „Gomre Hallel". Dagegen wird der Einwurf erhoben, daß es ja für lästerlich erklärt wird, täglich Hallel zu sagen, welcher aber durch die Erklärung beseitigt wird, daß R. Jose die Pesuke de Simra gemeint habe. Daraus ginge hervor, daß man schon vor R. Jose Psalmen betete, daß aber manche Frommen den Psalmgebeten eine größere Ausdehnung gaben. Wir können nun sagen, daß, nachdem die Leviten das Hodu im Tempel sangen, die Gemeinde mit unserm Pesuke de Simra in der Synagoge zu beten fortfuhr, und unser Morgengebet ist eine Copie des Tempelgottesdienstes. 1) Priestersegen nach R. Amram, 2) die Recitation der täglichen Opfer, wie im Tempel nach dem Priestersegen geopfert ward, dann Hodu und Pesuke de Simra, ein Compositum aus den Tempel- und den darauf folgenden Synagogenpsalmen. Am Sabbatmorgen wird ohne richtige Begründung מזמור לתודה weggelassen und vor Jischtabach wird Nischmat und שוכן עד [1]) gebetet. Man wollte auch mit diesem Gebete נשמת das charakteristische Merkmal des Sabbats, die Befreiung aus Egypten, manifestiren. Dieses Gebet beschließt deswegen auch die am Passahabende vorzutragenden, der Erinnerung aus egyptischer Sclaverei geweihten Psalmen, und wird ברכת השיר genannt. Auf die Frage, was das für eine Benediction sei, antwortet R. Jochanan Nischmat [2]). Die Analogie des Sabbatgebetes, bei welchem Nischmat der mosaischen Hymne אז ישיר, statt daß ihr an Wochentagen unmittelbar

---

[1]) Die Kabbalisten verfuhren willkürlich mit der Construction des שוכן עד, um das Akrostichon Isak und Rebeka zu erhalten. Rappap. Kalir.

[2]) Pesachim 118, 1.

Jischtabach folgt, veranlaßte R. Jochanan zu dieser Ansicht [1]). Den Schluß dieses ersten Gebettheiles macht das קדיש, was ursprünglich nach jedem homiletischen Vortrage gebetet ward אמן יש״ר דאג״דה Sota 49, 1 und Soferim 19 Ende; später wurde es für jede Unterabtheilung des ein Ganzes bildenden Gebetes eingesetzt [2]), so nach Pesuke de Simra, nach dem Schemone Eßra, dann führte man es für Kriat Hatora ein, endlich wurde es der Begleiter eines jeden Psalmes, und wird damit nichts weniger als sparsam verfahren. Die Geonim stützten das 7malige Kadisch bei dem Früh-, Abend- und Nachtgebete auf den Vers: „Sieben mal des Tages lobe ich Dich" [3]). Daß dieses Gebet in chaldäischer Sprache abgefaßt wurde, wollten einige Mystiker dadurch erklären, daß man ein den Engeln, welche mit Neid gegen den Kadischbeter erfüllt werden könnten, fremdes und unbekanntes Idiom wählte, indessen geschah dieses wohl nur zu Gunsten des chaldäisch redenden Volkes. Im sidur d. R. Amram kömmt auch der Ausdruck ויתקלס vor, da aber dieser Ausdruck eigentlich Spott bedeutet, und R. Hai Gaon zu dem chaldäischen קולסא (Waffe) Zuflucht nehmen mußte, um diesen Terminus zu retten, so wurde dieser Ausdruck gestrichen. Es dürfte dieser anstößige, von R. Hai durch eine chaldäische Paraphrase gerechtfertigte Ausdruck den Spaniern Veranlassung gegeben haben, diesen ganzen Passus in's Hebräische zu übertragen. Sie hatten nämlich die Formel: למעלה מכל [4]) הברכות והשירות והתשבחות.

[1]) Doch ist ein Theil dieses Gebetes nach R. Jochanan auch ein Dank für Regen. Berachot 59, 2, wir glauben, weil der Regen am Sabbat besonders erwünscht war, und unter משיצא חתן לקראת כלה dürfte die Sabbatbraut zu verstehen sein. S. Baba Kuma 32, 2.

[2]) Wo dann auch das תתקבל eingeschaltet ward.

[3]) Die Araber beten sieben Mal des Tages, der Reformator Abu Isa (745) wollte, daß man ihnen nachahme und stützte sich auf diesen Vers.

[4]) Tur o. ch. 56.

Nach dem Schemone Eßra wird in den 10 Bußetagen אבינו מלכנו gebetet, deren einiger sich R. Akiba bei großem Regenmangel mit dem besten Erfolge bediente [1]). Bei den deutschen Juden wurden sie vermehrt, und für die Bußetage angewendet. Das aus Bibelversen zusammengesetzte והוא רחום floß aus der Feder der Geomin. Im sidur des R. Amram sind noch dabei das Sündenbekenntniß und die Attribute Gottes genannt, was aber in unsern Sidurim fehlt. Daraus ginge hervor, daß diese Litanei zum Andenken an den Stierdienst der Israeliten erinnern soll, nach welchem Moses an einem Donnerstag in den Himmel stieg, und an einem Montag zurückkehrte [2]). Das Tachnun oder נפילת אפים, eingeleitet durch die Worte 2 Sam. 24, 14, ist talmudisch. Abaja und Raba beteten es in gebückter Stellung [3]). R. Nitronai schreibt vor, das Gesicht über den Erdboden zu erheben, wenn dieser auch nicht mit Steinen gepflastert ist, und sich zur Linken zu neigen, wenn man zu den Angesehenen gehört, die deutschen Juden neigen sich gewöhnlich zur Rechten. R. Amram schrieb noch folgendes Gebet vor: „Herr aller Welten! Herr der Herren! großer, allmächtiger und furchtbarer Gott! Erbarme Dich unser, wir sind Diener, Menschenkinder, Staub, Wurm und Moder, was sind wir, was unser Leben, was unsere Tugend, was unsere Frömmigkeit, was unsere Stärke, was sollen wir vor Dir sagen, Herr unser Gott, und Gott unserer Väter, alle Helden sind wie Nichts vor Dir, alle Männer des Ansehens, als wären sie nicht gewesen, und die Weisen wie ohne Kenntniß, und die Vernünftigen wie ohne Vernunft, denn alle ihre Werke sind nichtig, und ihre Lebenstage eitel vor Dir, was sollen wir vor Dir sagen, Herr unser Gott, wir haben gesündigt und gefrevelt, und haben keinen Priester, um unsere Pflicht erfüllen zu können, keinen Hohepriester, der unsere Sünden versöhnen könnte, keinen

---

[1]) Taanit 25, 2.

[2]) B. K. Tosafot 82. Andere Sagen in Midrasch Tilim 22, bei Abrah. Jarchi § 69 und Colbo 518.

[3]) Meg. 22, 2.

Altar, um ein Opfer darzubringen, kein Allerheiligstes zu beten, es sei daher Dein Wille, daß unser Gebet, welches wir vor Dir verrichten, von Dir so angenommen und angesehen werde, als hätten wir Stiere und Lämmer auf den Altar gebracht, und nimm uns gnädig auf. Doch muß dieses Gebet sich nicht einer allgemeinen Aufnahme erfreut haben, denn Rab betete es nicht [1]) und noch R. Nitronai stellte das dem Betenden anheim, ob er es mit der Gesammtheit beten wolle oder nicht.

Das יי אלקי ישרא׳ hat einen gewissen יחזקיה zum Verfasser, der seinen Namen durch ein umgekehrtes Akrostichon, wahrscheinlich aus Furcht wegen der vehementen Klage gegen die Unterdrücker [2]), verewigte. Vom Tur wird nur das ואנחנו לא aber nicht שומר ישראל erwähnt. Aus der problematischen sanction des Tachnum geht das Recht der später getroffenen Verfügungen hervor, nach welchen zu verschiedenen Zeiten und bei verschiedenen Gelegenheiten dasselbe wegzulassen angeordnet ward.

ובא לציון wird erst von R. Amram erwähnt [3]), die Einführung des למנצח wird noch von Maim. nicht genannt. Das אשרי basirt auf den Ausspruch des älter als R. Jochanan gewesenen R. Abina Berachot 4, 2, nach welchem Jedem die Seligkeit versichert wurde, der täglich Ps. 145 sage. Das ואתה קדוש wird in Sota 48, 1 erwähnt. J. Karo im Tur 132 erzählt Raschi nach: Man pflegte Morgens nach dem Gebete schriftgelehrten Studien obzuliegen, später gestattete dies die einreißende Armuth nicht, und man begnügte sich, dafür die zwei Verse ובא לציון und ואני zu sagen: am Sabbat aber war dies nicht nöthig, weil man dann in Tora und Propheten las, jedoch sagte man es zu Mincha des Sabbat, damit nicht diese Sitte auch an Wochentagen vergessen werde; dann habe man nach Vorausschickung des Verses Ps. 23, 4. die Keduscha gesagt, weil die Auflaurer, wegen

---

[1]) Meg. 22, 1.

[2]) Gleich R. Abig dor Kro in der Selicha אתכל התלאה.

[3]) Auch R. Zemach Gaon erwähnt es, Abudraham 94 c. Nach Rappap. Kalir 118 spielt Tana debe Eliahu an.

deren man verhindert war, sie mit der Tefila zu sagen, nun weg waren, aus Liebe habe man die Uebersetzung hinzugefügt. Anders sagt Abudraham: Man habe die Keduscha wiederholt und übersetzt wegen der Idioten, welche zu spät kamen, und um für diese eine kleine Tefila zu bilden, habe man Aschre davor gesetzt, und mehrere Verse folgen lassen, in welchen mit der Keduscha zusammen 18 Askarot vorkämen; am Sabbat und Festtag sei das unnöthig gewesen, weil alle zeitlich genug kamen, am Mincha aber habe man es deswegen gesagt, weil an ihnen vor Mincha gepredigt wurde, und man an die Predigt gerne Verse der Erlösung anhängte, sowie weil ihr Idioten beiwohnten. Beide Ansichten sind unbegründete Hypothesen, denn in Sota heißt es, die Welt beruhe auf קדושה דסדרא und auf אי״ר דאגדתא, d. h. wohl mit andern Worten auf die Tora, welche aus Halacha und Agada besteht, von und für Idioten gab es keine Keduscha De Sidra. Raschi's Motivirung ist vollends abenteuerlich. Ferner sollte es ja bei den Seder Keduscha aber nicht Sidra di Keduscha heißen. Wir erklären uns die Sache so: Bekanntlich haben schon die Tanaiten des ersten Jahrhunderts Gebete im Auszuge verfaßt und vorgeschrieben, wenn wichtige Geschäfte oder Berufsarbeiten das Gebet in extenso zu beten nicht gestatteten, oder wenn dies nicht mit der erforderlichen Andacht geschehen konnte [1]). Das Torastudium galt aber für das wichtigste und heiligste Geschäft, und hatte weit mehr Werth als das Gebet, so daß sich Rabbi, um das Torastudium nicht zu unterbrechen, erlaubte, statt der 3 so erhabenen, den ersten Rang der Gebete einnehmenden, Parschiot des Kriat Schema das Schema allein zu sagen, was unter dem Namen Kriat Schema des Rabbi Jehuda Hanasi bekannt ist. Es ist daher wahrscheinlich, daß man beim eifrigen Torastudium, um dasselbe nicht durch das gedehnte schemone Esra auf die Länge zu unterbrechen, sich mit einer Abbreviatur desselben begnügte, und

[1]) Berachot 28, 2.

diese war das ובא לציון. Dieses Gebet enthält 18 Sätze, welche den 18 Benedictionen entsprechen. ובא לציון correspondirt mit ומביא גואל, das ואני זאת, mit der zweiten Benediction; es wird nicht weichen aus Deinem Munde, mahnt, wenn man will, an die ewige Fortdauer, ואתה קדוש entspricht der dritten והכן לבבם, der vierten; והוא רחום der fünften כי אתה ה׳ טוב וסלח der sechsten; die folgenden sechs Verschen vertraten die siebente bis 12. Benediction; das ברוך אלקנו entspricht der 13. Benediction למען יזמרך den Wliruscholaim und Et Zemach; endlich die 4 folgenden Verschen vertraten die 4 letzten Benedictionen [1]) Das war die Keduscha di Sidra, worauf die Welt beruht, es ist die Säule der Tora, die unerschütterliche Basis des Judenthums in Bezug auf die Halacha. סדרא ist das Halachastudium. Die zweite Beschäftigung mit der Tora betraf die Agada, worauf das Kadisch gewöhnlich folgte, das ist das אישר דאגדה. Halacha und Agada sind die Lebensluft des Judenthums und die Bedingung seines Bestandes. Da aber an den Sabbatvormittagen in den Schulen diese Vorträge für Schüler aus Halacha unterblieben, so fiel auch die קדושה דסדרה weg, man kam nicht in die Lage, das Gebet, wie es vorgeschrieben ist, durch das Torastudium zu kürzen. Möglich, daß das in Rede stehende Gebet schon während des Tempelbestandes zu irgend einem Zwecke verfaßt wurde, und erst später die angegebene Bestimmung erhielt. Diese unsere Ansicht führt uns auch zur Erklärung des vielbesprochenen Alenu. Man nimmt an, daß Rab der Verfasser dieses in das Neujahrsgebet gehörigen, so oft mißdeuteten und angegriffenen Gebetes sei. Allein welcher Umstand trug dazu bei, daß das Alenu in's tägliche Gebet nach ובא לציון aufgenommen ward? Da aber nach unserer Theorie letzteres eine kurze Tefila, eine Abbreviatur des Schemone Eßra war, so sollte dem Gebrauche nach auch ein Gebet, Nefilat Apaim darauf folgen. Das gewählte Tachnun erfreute sich aber, wie wir gesehen haben, keiner allge-

---

[1]) Auf diesen Umstand macht schon Herzfeld Th. 2 aufmerksam.

meinen Verbreitung, man zog das Alenu vor, in welchem ja auch der Passus vorkömmt, wir beugen und bücken uns. Im Sidur des R. Amram findet man das Alenu an dieser Stelle nicht, weil das ובא לציון zum stehenden täglichen Gebete festgestellt und das problematische Tachnun unwichtig genug ward, um dessen Surrogat und Reminiscenz an dessen Stelle zu setzen. Dagegen sind nach dem sidur des R. Amram noch אין כאלהנו ganz wie es in unserer Sabbatliturgie besteht, und auf den betreffenden Tag bezügliche Psalmen vor Alenu vorgeschrieben. Letztere sind bei dem Sefardim noch im Gebrauch. Dies ist der Kern der Gebete. Ein charakteristisches Zeichen für den spätern Ursprung anderer liturgischer Sachen ist, wenn deren Worte in alphabetischer Ordnung auf einander folgen, z. B. das Sündenbekenntniß אל ברוך גדלדעה אשמנו, die על חטא, von welchen bei Maim. nur eines vorkommt, oder die Künstelei eines Akrostichon an sich tragen, z. B. Jsak in בפי ישרים; משה in Mismor Schir lejom Haschabos, das לכה דודי verfaßt von Salomon Alkabey mit dem Akrostichon. S. Halewi, zu welchem Gedichte der Verf. durch den Sabbatgruß von R. Jannai Sabbat 119, 1 sich angeregt fühlte. Wir werden übrigens auf einzelne Gebete bei Besprechung der Feste zurückkommen. Hier nur noch von Kidusch und Habdala. Diese sollen von der großen Synagoge herrühren (Berachot 33, 1), allein beide wurden ursprünglich in dem Abendessen verbunden, zwar meint R. Jochanan, Habdala sei von den Männern d. g. S. auch in das Gebet eingeschaltet worden, allein der Umstand, daß das Abendgebet nicht von dieser Behörde eingesetzt wurde, so wie die Controverse über die Stelle, welche diesem Gebete eingeräumt wurde, erregt Zweifel gegen R. Jochanans Behauptung. Das Kidusch wurde dann aber nur von Einigen in die Synagoge verpflanzt

איתם שקדשי בבה״ (Pesachim 100, 2). Die Ursache dieses Gebrauches war nach Samuel nämlich, daß es viele Arme und Dürftige gab, die weder Obdach noch Lager hatten, und in dem Vorplatze oder in anstoßenden Zimmern der Synagoge sich aufhielten, wo sie auch ihr dürftiges Mahl verzehrten. Diese hatten keinen Wein, Kidusch zu

machen, und der Vorbeter that es am Schlusse des Gottesdienstes. Dieser Grund fällt natürlich jetzt weg, indem nunmehr die Synagoge Niemand außer der Zeit des Gottesdienstes zum Aufenthalte dient. Demnach meint J. Karo, es wäre besser, in der Synagoge kein Kidusch zu machen. Auch Rabenu Hai wollte es in dem Falle einstellen, wenn keine Gäste in der Synagoge sind, worauf der Tur bemerkt יאי אישר חילי אבטל. Dagegen ist R. Nissinn der Ansicht, weil dieser Gebrauch einmal besteht, so mag er bleiben. Wie aber der erwähnte Ausdruck in Pesachim zeigt, so war dies nicht einmal allgemeiner Brauch, sondern nur von Einigen eingeführt. R. Nitronai Gaon, welcher das Kidusch in der Synagoge beibehalten wollte, schrieb diesem usus eine Heilkraft bei, weil es im Talmud heißt, der Stolz benehme dem Menschen einen Theil seins Augenlichtes, durch das Kidusch erhalte er es aber wieder. R. Nitronai schrieb diese Heilkraft dem Kiduschweine zu, weil aber nicht jeder beim Kidusch der Mahlzeit sich des Weines bedienen kann, so soll er beim Synagogenkidusch verwendet werden, in N. Synagoge wurde darum auch der Kiduschwein allen Anwesenden in der Synagoge herum gereicht, N. fand dies aber eben nicht für unumgänglich nöthig, denn der Vorbeter vertritt die Stelle der Gesammtheit. Da das Synagogenkidusch aber vom Abendmahl getrennt ist, darf der Vorbeter selbst nichts vom Kelche trinken, man reicht den Trunk gewöhnlich einem Knaben unter 13 Jahren, obgleich man sonst Unerlaubtes einem Kinde nicht zum Genusse reichen darf (O. ch. 343. Jebam. 116). Auffallend ist, warum nicht das Kidusch auch beim Morgengottesdienste in der Synagoge Eingang fand. — Obgleich Kidusch in Ermangelung des Weines auch über Brod gesagt werden darf, wird unter allen Umständen bei Habdala ein Pokal Weines, oder in Ermangelung dessen eines andern Getränkes gefordert. Möglich, daß hierin eine Opposition gegen das Heidenthum lag. Indem man die Formel statuirte, die zwischen heilig und gemein, zwischen Israel und den Heiden unterscheidet, mochte man an die Griechen gedacht haben, die unter dem Rufe αγαθου δαιμονος und Διος Σωτηρος ihren Götzen eine Libation brachten. Das כוס ישועות אשא

wäre sofort eine zurückweisende Anspielung hierauf. So sagt R. Zadok Pirke di R. Eliezer. Wer Habdala über Wein macht, der ist heilig und auserwählt, denn es steht geschrieben: Ihr sollt mir ein Eigenthum sein aus allen Völkern. R. Jehuda Hanaßi ließ den Passus zwischen Israel und den Völkern weg, dieser Freund des Antoninus und der griechischen Sprache suchte jeden Gedanken an Absonderung zu vermeiden. Des Lichtes und der Gewürze erwähnt schon die Mischna Namens der Schulen Schamai's und Hillel's (Berach. 51, 2), in Ermangelung derselben wird die Habdala nicht gestört, während der Pokal unausbleiblich ist. Statt der Gewürze wurde die Myrthe genommen, und bemerkt der Tur 297 ומנהג אבותינו תורה. Daß zum Lichte eine geflochtene Kerze genommen wird, rührt von Raba her. Da man das angezündete Licht nach Ula Berachot 52 benützen soll, so verlangten die Geomin, daß man die Nägel der Finger betrachte, und zwischen ihnen und dem Fleische derselben unterscheide, wessen sich aber die Mystik für die Chiromantie bediente, in den Handlinien soll eine Ahnung des Segens liegen. Tur 298. Das Habdalagebet befindet sich Pesachim 104. Im Sidur des R. Amram geht eine Beschwörung an gewisse Engel voraus, die mit Namen genannt werden, welches Gebet seiner Abenteuerlichkeit Tur 299 nachgelesen zu werden verdient.

Die Piutim.

Obgleich die hebräische Sprache von den Idiomen des Landes, in welchen die Juden lebten, im gewöhnlichen Leben verdrängt war, so lebte sie doch im Cultus fort. Demnach bewahrte sich auch die hebräische Poesie in den Synagogen eine Stätte, um so mehr, da die Psalmen für die Gebete am geeignetsten befunden und Combinationen von poetischen Versen für die Andacht eingeführt wurden, woraus z. B. die Mussafgebete des Neujahrstages, Malchiot, Sichronot und Schofrot bestehen. So waren auch die Gebete der Karäer anfangs bloße Verszusammenstellungen. Es lag also der Keim zu den

Piutim im Geiste des Cultus selbst. So lange die Targumim und die Vorträge beliebt und gebräuchlich waren, hatte die liturgische Poesie keinen Spielraum. Im achten Jahrhundert aber wurden jene immer unerquicklicher, daher fand die Poesie Eingang in die Gotteshäuser. Die Berührung mit den begeisterten dichterischen Arabern [1]), die Anregungen durch die christlich-syrischen Religionsschulen, die Lieder und Hymnen, welche in den Kirchen erklangen, brachten auch die Poesie der Juden, besonders die synagogale Poesie in Aufschwung und zur Geltung. Während die Araber über weltliche und und irdische Dinge sangen, waren die Lieder der Juden Gott und seiner Waltung, der Verlassenheit der jüdischen Nation, dem Bekenntniß der Sünden, der Bitte um Vergebung geweiht. Die Vorbeter, welche auch Vorsänger waren, da man auf schönen Vortrag und angenehme Stimme der Vorbeter besonders Rücksicht nahm [2]), weil der Morgenländer überhaupt Alles mehr singend als sprechend vorträgt, wie denn selbst die Vorlesungen aus der heiligen Schrift mit einer eigenthümlichen Gesangsweise verbunden waren, und sicherlich auch alle Psalmen in der Synagoge gesungen wurden, ja sogar das Lernen der Hallacha geschah mit einem Rhythmus der Stimme Megila 32,1 [3]). Die Vorbeter, sagen wir, gewannen in der Synagoge ein offenes und ausgedehntes Feld für ihre Productionen. Auch herrschte damals, zur Zeit des ersten Gaonats, das Bedürfniß nach Vergrößerung und Vermehrung der Gebete und der Liturgie, der Pseudomessias Abu Isa glaubte die drei täglichen Gebetszeiten um vier vermehren zu müssen,

---

[1]) Der Mund der Lügner und Derjenigen, welche Liebeslieder singen, wird verschlossen werden, wenn sie die Gedichte sehen werden für den König des Friedens, die in wohlgeordneten Reihen sein Lob besingen und seine Macht preisen mit lieblichen Worten ꝛc. Besonders, wenn die Melodien unverändert bleiben, werden sie sich nicht in die Schlingen fremder Sprachen verstricken. (Israel Negara.)

[2]) Taanit 16, 1. Hk. Sp. 3, 9.

[3]) Die Ermahnung, im Studium des Gesetzes täglich fortzuschreiten, faßt daher R. Akiba in die Worte: „Jeden Tag ein Lied, ein Lied jeden Tag.“

und berief sich dabei auf einen Psalmvers: „7mal des Tages preise ich Dich", und so konnte zwei Jahrhunderte vor Nitronai Gaon die synagogale Poesie angebaut werden, bis im Laufe der Zeit der Piut das ganze religiöse Leben umrankte, und Midrasch und Targum versiegten. Die ersten Piutim waren ohne Künstelei, ohne Reim und Versmaaß, nur alphabetische Stücke, erst die spanischen Dichter führten Versmaaß und kunstmäßigen Strophenbau seit der zweiten Hälfte des zehnten Jahrhunderts ein. Die ersten dichterischen Versuche waren den zwei großen Festen, den vorangehenden und den Zwischen-Bußetagen geweiht, und gingen aus der Nothwendigkeit hervor, diese Tage würdig beim Gottesdienste zu feiern; die Ordnung der Aboda beim Gebete vorzutragen, hielt man von jeher für verdienstlich [1]), die Ablegung des Sündenbekenntnisses war schon vom Talmud vorgeschrieben und formulirt [2]), dann erwachten dichterische Versuche auch für andere festliche und Trauer-Zeiten. Allmälig dehnte sich die liturgische Poesie auf jede Zeit und Gelegenheit aus, welche im Synagogen- und Familienleben ausgezeichnet waren, und schuf die verschiedenen Gattungen von Piutim, deren Namen die gewöhnlichen Titel der besondern Sammlungen bilden. 1) Das Machsor מחזור Cyklus, umfaßt nur die Festtagspoesie, also Piutim im engern Sinne, auch Kerobot [3]) קרובות, später nach französischem Muster קרובץ, welches wieder als synonim mit Jozerot יוצרות von der Einschaltung im Morgengebet Jozer nur die Frühgebetspoesie einschließt. Die Priorität dieser Festgebete kömmt dem Jozar Ofan und Sulat zu, wovon die ältesten dem Kalir angehören, einer spätern Zeit gehören die Meora, Ahaba und die Geula an; die Hauptthätigkeit der Poetanim wendete sich dann den Kerobot im engern Sinne zu, d. i. den Piutim im Schemone Eßra der Festtage. Später

---

[1]) Wajikra Raba 7.

[2]) Joma 89.

[3]) Vielleicht von *Κορυφαῖα* Vortrag, daher der Vorbeter Keroba = *Κορυφαῖος* Vorbeter (Schirr. zu 5, 11 Wajikr. r. K. 19. Beresch. r. K. 49.)

kam die Reihe auch an die aus 7 Nummern bestehenden Sabbatgebete, die unter dem Namen Schibata שבעתא bekannt sind. Für die Festtagabende Maarobit מערבית war die poetische Muse erst im 11. Jahrhundert thätig. Im 12. Jahrhunderte verfaßte man auch Sachen für den Schluß des Kriat Schema, die unter dem Namen אלקיכם bekannt sind, vom Schlusse dieses Gebetstückes: Ich bin der Ewige, Euer Gott. 2) Bußgebete für Bußtage סליחות, in welchen das Sündenbekenntniß und die Akeda eine Hauptrolle spielen. 3) Elegien Kinot, eigentlich für den Festtag des 9. Ab. 4) Hosianas הושענות für den 7. des Succothfestes. 5) Bitten und Ermahnungen, oder religiöse und sittliche Betrachtungen, mehr für die Privaterbauung berechnet. Einzelne Stücke der Piutim erhalten meist von dem Anfangsworte des Gebetes, in welches sie eingeschaltet wurden, den Namen. Die Einleitung als capitolio benevolentiae des componirenden Vorsängers Reschut, der Schluß סלוק, gewöhnlich im anmuthigen Hebräisch gränzen größere Gruppen ab. — Die Piutim sind nach ihrem poetischen Werthe, je nach den Schulen und Individuen verschieden [1]). Die arabische Schule, die von Babilon ausging, wo das Gesetz und die Wissenschaft am meisten gepflegt wurden,

---

[1]) Dukes ordnet sie so: I. Piutim nationalen Inhalts. A. Didaktischen Inhalts. a. Didaktisch-talmudische Piutim (Ascharot, einzelne versificirte Gebote). b. Halachitische Tempelerinnerungen. α. Seder aboda. β. Seder tamid. c. Piutim, dogmatischen Inhalts. B. Historische Piutim. a. Biblisch-historischen Inhalts (Opferung Isaks, Auszug aus Egypten, Ertheilung des Gesetzes, Mosis Tod, Geschichte des Jona, Purim, Chanuka); b. tragischen Inhalts (Zerstörung Jerusalems, die 10 Märtyrer, die Frau mit den 7 Kindern); c. lyrische Piutim. α. Ehrenpreis Jerusalems. β. Sehnsucht nach Befreiung. γ. Allegorien. II. Piutim allgemeinen Inhalts. A. Die Ermahnung. a. Ursprüngliche Reinheit der Seele, b. Vergänglichkeit des Lebens, c. Tod und künftiges Gericht. B. Hymne, a. philos. Hymne, b. naturhistorische Hymne, c. Ofan u. Keduscha. (Zur Kenntniß der neuheb. Poesie, 1842.)

nahm wohl auch den Stoff ihrer Poesie aus Halacha und Wissenschaft, trägt aber auch der nationalen Vergangenheit, den Bedürfnissen des Herzens, der Versenkung in den Urquell Rechnung, und bearbeitet in elegischer Schilderung und wahrhaft poetisch das gegebene Material, zuerst wurde der Tempelgottesdienst am Versöhnungstag Aboda, dann wurden halachische Materien, über die man am Sonnabend vor dem Feste belehren sollte Asharot, poetisch bearbeitet. Diesen gegenüber stehen Buß- und Bittgebete, mit Lob Gottes und historischen, dem Feste entsprechenden Schilderungen. Allmälig wurde auch die Dogmatik versificirt, und endlich wurden die verschiedenen Veranlassungen des Lebens von der synagogalen Poesie bedacht. Dessenungeachtet hat der babilonische und portugiesische Ritus seine eigentliche Liturgie nicht überladen, indem ausgezeichnete Lehrer gegen solche Poesien und ihre Verfasser, wie schon in alten Zeiten, die Lehrer gegen die Vorbeter ankämpften. Anders war die Entwicklung der deutsch-französischen Synagogal-Poesie. Sie erstreckte sich nur auf Hagada und Halacha, und wetteiferte mit dem synagogalen Derusch. Die Poesien bestanden aus musifisch zusammen gestellten kurzen Phrasen oder Andeutungen, deren Künstlichkeit oder Schwerverständlichkeit bald das Bedürfniß der Erläuterung nothwendig machte. Diese Bearbeitungen nahmen die schöpferische Thätigkeit so lange in Anspruch, bis sie von der Kabbala verdrängt wurde. Beide Schulen wurden von Rappap. so charakterisirt: „Die sefardischen Piutim sind Dolmetscher zwischen der Seele und ihrem Schöpfer, die deutschen und französischen zwischen der israelitischen Nation und ihrem Gotte." — Die Reihe der synagogalen Poeten eröffnet Jose ben Jose. Vaterland und Zeitalter desselben sind durchaus unbekannt, doch scheint er ein Palästinenser gewesen zu sein, und wohl nicht vor der gaonäischen Zeit gelebt zu haben. Einige versetzen ihn in die Zeit des zweiten Tempels, weil er das Epitheton כהן גדול von Manchen erhielt, da aber der Vorbetende als opfernder Priester betrachtet ward, wie es im Mid. Cant. 29 d 21 a heißt: „geh', bring für uns das Opfer dar", so konnte Jose in seiner Eigenschaft als Vorbeter „Priester" genannt werden, „groß" aber ist ein

Epitheton, das er als ausgezeichneter Zeitgenosse erhielt [1]). Seine poetische Muse weihte er der hohen Bedeutung des Neujahrstages und dem ehemaligen Cultus am Versöhnungstage im Tempel. Seine Verse sind noch ohne Reimklang und ohne Sylbenmaaß; das einzige Künstliche an seinen poetischen Erzeugnissen ist das alphabetische Akrostichon [2]). Der erste Dichter, so viel bekannt ist, der den Reim eingeführt hat, war Jannai, wahrscheinlich ein Palästinenser. Er hat für die außergewöhnlichen Sabbate versificirte Gebetstücke gedichtet, die aber, so viel aus den vorhandenen Bruchstücken bekannt ist, auch nicht im Entferntesten einen Vergleich mit Jose b. Joses erhabenen Versen aushalten. Als der größte Bildner der französisch-deutschen Poetanim ist Eleasar Biribi Kalir, wahrscheinlich im 10. Jahrhundert in Italien, zu betrachten, der vermuthlich die Reimkunst durch arabischen Einfluß erhalten, Stoff und Ritus aber meist palästinensischen Quellen, z. B. der Pesikta, entnahm. Er hat über 150 liturgische Stücke gedichtet, Hymnen für die Feiertage, Bußgebete für die heiligen Tage, Klagelieder für die Hauptfasttage, Asharot, Kerobot für das Purimfest. Seine poetischen Liturgien galten dem ersten Festtage, sie wurden aber dann auf beide Festtage vertheilt.

---

[1]) So wird auch Matatias der Hasmonäer Meg. 11, 1. כהן גדול genannt, obgleich er nicht Hohepriester war, das גדול ist ebenfalls für „groß" zu nehmen. Vgl. auch das אנשי כנסת הגדולה, das sich wohl mehr auf die Qualität als auf die Quantität bezieht.

[2]) Jose erhält auch oft das Epitheton היתום, man nimmt demnach an, es sei ihm der Vater vor oder gleich nach der Geburt gestorben, allein in der Oppenheimischen Bibliothek werden auch seine Poesien „verwaist" genannt תקישת יתומיות S. 144, was Einige auf die durch den Ruin des Tempels verwaiste Welt beziehen. In Wahrheit aber hießen jene Gedichte verwaist, welche ferne von der Heimath verfaßt wurden. Ovid nannte seine, in der Verbannung verfaßte Gedichte Waisen (Trist Buch III. Eleg. 14). Ein an Samuel Hanagid aus der Ferne von Charisi gesandtes Gedicht hieß שירה יתומה. (S. B. Ch. 5. Jahrg. S. 154. S. auch B. Ch. 4. Jahrg. S. 68.)

Sein Name und seine Herkunft sind noch immer ein Räthsel. Wir glauben, da in Calabrien zu seiner Zeit die jüdische Gelehrsamkeit blühte, daß auch Kaliri aus Calabrien war, worauf sein Name קליר deutet, Kirjat Sepher dürfte spartivento sein. Nur wenige seiner Stücke haben poetischen Werth, Schönheit kein einziges. Gleichwohl fanden sie Eingang in Italien, Frankreich, Deutschland. Seine Schule bildet die Blüthe des poetanischen Zeitalters bis um 1100, bis in der Mitte des 12. Jahrhunderts neuerstandene Casuistik und Dialektik der Tosafot, die Denker nach dieser Richtung hinziehend, die poetanische Thätigkeit unterbrach. Im 12. Jahrhundert wurden aber auch schon beide geschilderten Richtungen namentlich in der Provence und Italien verschmolzen, und bildete sich ein dem Spanischen näher stehender Typus der einzelnen Piutim und der liturgischen Zusammenstellung. Die Piutim wurden später gesammelt und liturgisch zusammen gestellt nach dem Usus von Ländern, Städten u. d. g. für Deutschland, Frankreich, Spanien und Portugal, Italien (לועזים), Calabrien, später auch Levante (Romagna) oder Griechenland, Worms, Avignon, Karpentras, Montpellier, Algier u. s. w. So wurde die Liturgie ein Mittelpunkt für alles geistige Leben und Streben, ein Spiegel für die innern und äußern Erlebnisse; namentlich sind es die germano-frankischen Juden, die ihre Leiden und Drangsale im Gotteshause besangen, und ihre Poesien zu einem Echo der Geschichte der Menschheit machten. Die Einschaltung der Piutim in die Gebete wurde zu aller Zeit angefochten und als gesetzwidrig erklärt. Im Tur 68 heißt es: Ascheri habe es nicht gebilligt, daß Jacob Tam die Jozerot vertheidigte, er, Ascheri's Sohn, betete sie nie. Isserls meint, man dürfe sie wohl sagen, aber wer sie nicht sagt, verliert nichts. Rabbi Isak Loria accommodirte sich zu den Piutim, deren Verfasser R. Elieser Hakalir war, natürlich weil er der herkömmlichen Ansicht war, dieser fruchtbare Poetan war ein Tanai. Zu den eifrigen Opponenten der Piutim gehörte vor Allem Aben Esra (1096—1170). In dem Piutim des R. Elieser Hakalir rügt er 4 unverdauliche Stücke: 1) Sind seine meisten Poesien räthselhaft. So z. B. heißt es im

Mussaf von Neujahr: den Himmel wird er zusammen wickeln, die neuen verdoppeln, auf diesen Tag wirft er einst das Loos und von Zion regiert er. 2) Sind seine Poesien voll talmudischer Ausdrücke. 3) Sind auch seine hebräischen Sprachbildungen falsch, sowie seine Reime oft dürftig und bettelhaft. 4) Sind seine Poesien voll Midrasch- und Agadastellen. Er schließt seine Abhandlung mit folgender Stelle: Ich kann Dir nicht den tausendsten Theil von den Irrthümern der Piutim-Dichter anführen. Mir scheint, das Beste ist, man bediene sich ihrer nicht beim Gebete, sondern halte sich an das ursprüngliche Rituale, damit unsere Worte wenig seien, und wir nicht straffällig werden. Gegen diese Gebete war Maimani [1], Jehuda Halewi [2], Parchon, Serachja Halewi, David Kimchi, Abudraham, Menachem ben Serach, Isak bar Scheschet, Joseph Albo, Samuel di Medina, Mose Minz, J. Karo, David ben Simra, Menachem Asaria aus Fano, Samuel Aboab, Ephraim Lentschitz [3], Jair Bachrach, Chiskia di Silva, Jacob Emden, Hirsch Chajes bezeugt, daß viele Synagogen Polens und Rußlands die meisten Piutim verabschiedet haben [4]. Piutim und Mizwotverkauf sind ihm nichts als geringfügige Sachen und Gebräuche. Der selige Moses Sofer hatte in seinem Bet Hamidrasch zugleich seine Privat-Synagoge, wo er täglich mit seinen Schülern das Gebet verrichtete, mit Ausnahme der Neujahrs- und Versöhnungstage, da wurden die Jozerot und Piutim nicht gesagt.

---

[1]) More 1, 59.

[2]) Kesari 2, 72.

[3]) Derselbe sagt עמודי שש Ende: Ich schreie Zeter über die meisten Piutim, welche wir in den Gebeten sagen, die meisten basiren sich auf die Midraschim, wer nicht bewandert in denselben ist, plappert mit seinen Lippen, und weiß nicht, was er sagt, aber auch der in den Midraschin Bewanderte soll die Piutim in den Gebeten nicht sagen, denn sie enthalten weder Lob noch Dank, sondern Erzählungen aus der Vergangenheit.

[4]) Minch. Ren. 7, 2. Piutim u. Mizwot Verkauf sind ihm מנהגים קלים.

Zahlreich sind die Vorschriften und Anordnungen, welche der Talmud empfiehlt, um die Andacht zu befördern, und den Geist zu Gott zu erheben, während man im Hause des Herrn ist. Unsere Weisen vergaßen nicht, daß der Betende nur Mensch ist, auf dessen Geist die Sinne einen mächtigen Einfluß üben, wie umgekehrt der Geist auf die Sinne. Diese die Andacht erregenden Formen sind an sich keine religiöse Pflicht, aber doch ein Hilfsmittel, die Zerstreuung und Gedankenlosigkeit beim Gebet zu verhindern, und den Betenden an den heiligen Act zu mahnen, den er begeht, in welchem er begriffen ist. Die Gottesverehrung soll mit jener Würde und Feierlichkeit begangen werden, die geeignet sind, unsere Aufmerksamkeit und unsern Geist zu sammeln, unser Herz und unser Gemüth zu bewegen, unsere Andacht zu beflügeln. So spricht der Herr, der Himmel ist mein Thron, und die Erde meiner Füße Schemel, wozu ein Haus, das Ihr mir bauet, wo ist denn der Ort meiner Ruhe, nur damit ich auf den Armen und Gedrückten schaue, der eifrig ist nach meinem Worte.

Nicht Gott sollen Tempel und Gotteshäuser ehren und verherrlichen, Gott hat die Würde und Majestät unserer Feierlichkeiten nicht nöthig, Gott braucht unser Gebet nicht, er hört die leisesten Gedanken unsers Herzens, er versteht das unhörbare Gebet der Gedanken; nicht um Gotteswillen sind Tempel da, Altäre, Gebete und Gesänge, Alles ist um unsertwillen, daß wir dadurch heiliger, frömmer, gottverwandter werden. Es sind demnach alle bezüglichen Vorschriften nicht als absolute Religionsvorschriften zu betrachten, sondern als Mittel und zum Ziele der Andacht führende Wege, als Krücken des Geistes, als Diener und Stützen der Religion. Auf keinem, wie auf dem Gebiete der öffentlichen Gottesverehrung und der gottesdienstlichen Gebräuche ist daher Fortschritt und Verbesserung nothwendig, damit die Andacht und Erbauung immer reger und thätiger werde. Folgende sind die wichtigsten, die Andacht und Gottesverehrung bezweckenden Vorschriften, welche der Talmud gebietet.

1) Wie der Geist sich vor Gott demüthige und er-

niedrige, so sei auch der Platz, den der Betende einnimmt, kein hoher emporragender, sondern ein ebenerdiger [1]). Da aber die Nothwendigkeit und das Bedürfniß, den Vorbeter allenthalben zu sehen und zu hören, es erheischte, diesem einen hervorragenden Ort anzuweisen, so wurde, wie Abudriham berichtet, bei diesem eine Ausnahme gemacht, was Maimuni [2]) damit zu rechtfertigen sucht, weil der vom Vorbeter eingenommene Raum vier Ellen im Quadrate enthält, und einen für sich abgeschlossenen Raum bildet. Die Rabbinen aber sind bei dieser Vorschrift so strenge, daß sie den Arbeitern gebieten, vom Baume, auf welchem sie als Taglöhner beschäftigt sind, herabzusteigen, wenn die Zeit des Gebetes kömmt, wovon nur die allzuverzweigten Bäume eine Ausnahme machen. Demzufolge wurde, um des Guten mehr als genug zu thun, in spätern Zeiten der Vorbeter in eine Vertiefung gestellt, obgleich dies ursprünglich nicht geboten war, und der Vers „Aus der Tiefe flehe ich zu Dir" eben so wenig buchstäblich zu nehmen ist, wie der Vers: „Alle meine Glieder sprechen Herr wer gleicht Dir".

Die Füße des Betenden werden zusammen geschlossen. Es ist dies ein Gebot des Anstandes, und wahrscheinlich auch eine Präventiv-Maßregel gegen das Schaukeln, welches zur Zeit des R. Jose b. Chanina [3]), von welchem diese Anordnung ausging, schon eingerissen gewesen sein mag. Die spätern Commentatoren, denen die Zweckmäßigkeit dieser Vorschrift entging, nahmen zu Symbolen ihre Zuflucht, nach Abohab symbolisirt dies die Unbeweglichkeit und Unbeholfenheit des Menschen in Erreichung und Erzielung seiner Wünsche. Aber auch ein Amora R. Lewi oder R. Simon meinte, daß die Füße nicht neben, sondern vor einander, in gerader Linie gesetzt werden müssen, weil auch die dienstthuenden Priester im Tempel eine solche Stellung einnahmen [4]). Das Haupt sei zur Erde, das

---

[1]) Berachot 10.
[2]) B. Gebete 5.
[3]) Berachot 10.
[4]) Tur 95.

Herz aber nach oben gerichtet [1]). Maimani, daß der Betende die rechte Hand auf die linke Seite, wo die Lage des Herzens, lege, da hiezu die talmudische Begründung fehlt, so mag dies Maim. den Karaiten abgesehen und abgelernt haben [2]), worauf aber Abuhab bemerkt, daß sich hiebei keine Normen aufstellen lassen, sondern dem eignen Antriebe überlassen bleiben mögen. Der Betende stehe vor Gott in heiliger Scheu und Ehrfurcht, wie ein Diener vor seinem Herrn. Wenn der Betende sitzt, sagen die Casuisten, soll er sich weder rückwärts noch seitwärts lehnen, die Füße nicht ausstrecken, nicht über einander legen, sondern ehrerbietig sitzen [3]).

In den Zeiten vor R. Huna waren in den Synagogen keine bestimmten Plätze für die Betenden, sondern ein Jeder nahm den ersten besten, sich ihm darbietenden Raum ein, was gewiß der Ordnung nicht förderlich war; daher empfahl es R. Huna aufs Nachdrücklichste, daß jeder Betende seinen fixen bestimmten Platz im Bethause habe, „in dessen Hilfe wird der Gott Abrahams sein" [4]). Diese Norm kam und kömmt den Gemeinden bei dem Baue von neuen Synagogen und ihrer Erhaltung gut zu statten, indem sie die Sitze veräußerten. Zu den Zeiten des R. Jona mag das Feilbieten der Synagogensitze auf Schwierigkeiten gestoßen haben, darum beschränkte er das in Rede stehende Gesetz auf die Privatandacht. R. Huna's Anordnung ist aber gewiß auch dahin zu verstehen, daß, wenn in einem Orte sich mehrere Synagogen befinden, man nicht heute da, morgen dort bete, sondern einer Synagoge angehöre, was seitdem zur Selbsterhaltung der einzelnen Synagogen in großen Gemeinden viel beitrug. Der Nachfolger und Opponent R. Huna's R. Chasda war auch gegen den Zwang, einen bestimmten Ort in der Synagoge einzunehmen, da sich demnach Leute

---

1) Jebamot 105.

2) Jost Thl. 2, S. 309.

3) Gumbinen 95. Mid. cant. 39. Lonzano דרך חיים 70. Azulai תדרה אמ zu 5. M. 3.

4) Berachot 6.

gleich bei der Thüre zum Gebete aufstellen konnten, was aber gegen die Schicklichkeit wäre, da es den Anschein hätte, als wollte man den Ausgang gleich bei der Hand haben, so ordnete er an, daß man sich wenigstens acht Handbreit von der Thüre entfernt niederlasse [1]). Andere meinen, die Absicht R. Chasdais sei gewesen, damit der Betende der Außenwelt entrückt sei, und nicht Gelegenheit habe, seine Blicke nach Außen zu richten; da aber damals die Sitze vor der Bundeslade und gegen die Thüre angebracht waren, so wäre R. Chasdas Anordnung überflüssig gewesen. Auch ist der Wortlaut des Jeruschalmi dagegen [2]). Andere deuteten R. Chasdas Anordnung dahin, daß man sich einige Minuten sammle, bevor man zu beten anfange. Die Halacha nimmt auf alle 3 angeführten Punkte Rücksicht, daß man, wo die Plätze nicht für die Betenden fixirt sind, nicht bei der Thüre stehe, weil dies unanständig wäre; im andern Falle, damit man von der Außenwelt entfernt sei, da zur Zeit des Schulchan Aruch die Sitze entlang den Wänden angebracht waren, und daß man mit dem Anfang des Gebetes einige Minuten zögere. — Einen großen Werth legten die Rabbinen auch auf anständige Kleidung während des Gebetes. R. Aschi erzählt R. Kahna nach, daß er in Friedenszeiten sich zum Gebete in seine schönsten Gewänder hüllte. Raba bar R. Huna, obgleich er sonst barfuß ging, zog während des Gebetes doch Socken פוזמקי an. Besonders scrupulös war man in dieser Beziehung mit dem Schmone-Eßra, man nahm es noch genauer als mit dem Kriat-Schema. In dem heißen Klima ging man so leger gekleidet als möglich, man sah sich veranlaßt, anzuordnen, daß bei letzterem der Untertheil des Körpers bedeckt sei, für das Schmone-Eßra verlangte man, daß auch der obere Theil des Leibes umhüllt werde [3]). Der Gürtel war und ist im Oriente ein nothwendiges Stück der Kleidung, er ist nothwendig, die weiten Talare zusammen zu halten. Eine Menge

---

1) Paro 90.

2) P. En omdin.

3) Berachot 24, 25.

Sprichwörter und sprichwörtlicher Redensarten sind im Oriente von dem Gürtel hergenommen, s. Jerem. 13, 11, demnach durfte auch der Gürtel während des Gebetes nicht fehlen [1]). Nachdem aber bei den Bewohnern des Westens die Form der Gewänder eine andere, eine an den Körper fest anliegende wurde, so dispensiren die Tosafot und Ascheri von diesem Gürtel. Baruch b. Isak in Sefer Hateruma wollte von der Umgürtung nicht abgehen. Religiöse Symbolik hat auch den Gürtel mit einem ihrer Erzeugnisse umwunden. Maim. verbietet ebenfalls, barfuß zu beten [2]), doch meint er, es sei in dieser Beziehung auf die Landessitte Rücksicht zu nehmen. Ebenso gestattet er nicht, bloskvpfig zu beten, ohne dieses Verbot von der Sitte abhängig zu machen, da dasselbe nicht als Zeichen der Ehrfurcht, sondern als ein Act von Chasidut galt, aus welcher Ursache gerade andere Autoritäten dieses Verbot annullirten, da man nur fromm, aber nicht überfromm zu sein braucht. Maim. bringt auch die Sitte der hervorragenden Männer, sich während des Gebetes ganz zu umhüllen. Der Betende trete hin vor Gott in Ehrfurcht und Demuth und in selig heiterer Stimmung, man enthalte sich daher unmittelbar vorher jeder leichtfertigen frivolen Rede, des Zornes, und auch jeder geistigen Anstrengung, man suche vielmehr sein Gemüth heiter zu stimmen, wozu das Beschäftigen mit einem endgiltigen Gesetzes-Resultate oder mit dem allgemeinen Wohle empfohlen wird, weswegen nach Einiger Meinung auch Psalmen den eigentlichen Gebeten vorausgehen [3]). Natürlich wurde auch auf die Reinlichkeit des Körpers strengstens gesehen, und finden sich zahlreiche und ins ausgedehnteste Detail gehende Vorschriften im Talmud darüber [4]). So wurde auch das Räuspern, das Gähnen, ohne den Mund mit der Hand zu bedecken, das Vorsichspucken während des Gebetes untersagt [5]).

---

[1]) Sabbat 10.

[2]) Vom Gebete 5.

[3]) Berachot 31. Tosafot.

[4]) Berachot 23.

[5]) Ibid. 24.

Das Gebet soll andächtig verrichtet werden, d. h. der Betende soll an das denken, was er betet, und jedes Wort, das über seine Lippen geht, verstehen [1]), demnach gestattet die Mischna, in jeder beliebigen Sprache zu beten [2]). Die Schüler des Mischnasammlers R. Jehuda, Rab und R. Jochanan aber excludirten die aramäische Sprache vom Gebete [3]), wahrscheinlich, um der Antipathie ihrers Lehrers gegen die sirische Sprache [4]) eine Concession zu machen, dieser Umstand wurde von den spätern Gesetzeslehrern nicht in's Auge gefaßt, daher sie, um die Differenz zwischen Lehrer und Schüler zu vermitteln, einen Unterschied machen zu müssen glaubten zwischen Privat- und öffentlichem Gebete, in diesem nur sei jede Sprache, aber nicht in jenem gestattet. Nun wurde aber der Usus anstößig, nach welchem die Frauen [5]) in ihrer Muttersprache beteten, und welcher allgemein verbreitet war; die französischen Lehrer gaben daher jener Prohibition, nach welcher die Privatandacht nur in hebräischer Sprache zu geschehen habe, die Beschränkung auf die freien und casuellen Privatgebete, die üblichen Gesammtgebete unterliegen der Einschränkung auf Hebräisch nicht, welche Behauptung mit der Vorliebe der Engel für das Hebräische in Verbindung gebracht wird, wogegen Aber Ascheri und die Tosafot nur das aramäische Idiom aus der Privatandacht verbannt wissen wollen, weil die Engel gegen diese Sprache ein Horor empfinden. Der Betende habe immer Gott vor Augen, daher in keinem Bethause der Vers „ich habe den Herrn immer vor mir" fehlt, er entferne alle störenden Gedanken, seine Aufmerksamkeit sei nur auf das Gebet gerichtet, er überlege, wenn er sein

---

[1]) Berachot 31.

[2]) Sota 32 ספר חם ידים 785.

[3]) Sabbat 12.

[4]) B. K. 83.

[5]) Obgleich sonst die Frauen für die Ausübung der an einer Zeit gebundenen Gebote nicht verpflichtet wurden, müssen sie doch beten. Das Gefühles-Geschlecht soll der Gefühles-Ergießungen nicht entbehren. Ber. 26.

Wort an einen irdischen König richten möchte, der doch heute lebt, und morgen vielleicht nicht mehr ist, wie vorsichtig würde er da sein, um seinen Worten Sinn und Anordnung zu geben, um ja nicht zu verstoßen, nun Gott sind ja auch die Gedanken des Menschen bekannt, wie rein und tadellos müssen dieselben sein, während sie zu ihm gerichtet sind. Wird der Betende von einem fremden Gedanken überrascht, so halte er mit dem Gebete inne, bis er verscheucht ist. Ist man der Gefahr ausgesetzt, von fremdartigen Gedanken überwältigt zu werden, so bete man lieber nicht [1]), so betete R. Chanina nicht am Tage, da er zornig gestimmt war, Samuel betete nicht, wenn geistige Getränke ein afficirendes Aroma in seiner Wohnung verbreiteten; Rab betete in einem Hause nicht, wo Backfische auf den Geruchsinn einwirkten; R. Eleasar befiehlt, drei Tage mit dem Gebete zu pausiren, nachdem man von einer Reise zurückkehrte, R. Elasar, Sohn des R. Jose des Galiläers, hatte dem traurig Gestimmten das Beten untersagt [2]). Daß dieses Alles nicht beachtet wird, rechtfertigt M. aus Rothenburg damit, daß ja ohnehin die rechte Andacht fehlt. Der Betende stehe demüthig vor Gott, wie ein Armer vor der Thüre des Reichen, und betrachte das Gebet nicht wie eine Schuld, die er abzutragen, wie eine Last, der er sich entledigen müsse, d. h. er mache das Gebet nicht zum קבע [3]). Er glaube nicht, er verdiene es, daß seine Bitte erhört, daß ihr gewährt werde, weil sonst seine Sünden eine Scheidewand bilden würden zwischen ihm und Gott [4]). Wer ein gewisses Maaß Weines getrunken, das ihn benebelt macht,

---

[1]) Daher Horowitz es verbietet, Kinder in die Synagoge mitzunehmen.

[2]) Erubin 65.

[3]) Berachot 28, 29.

[4]) R. H. 16. עיון תפלה, welcher Ausdruck im Morgengebete im Sinne von Andacht gebraucht wird, vielleicht ist in R. H. 16 עיון תְּפִלָּה zu lesen, wonach die Erörterungen Ber. 55, 1 wegfielen.

der unterlasse es, zu beten. Erubin 64. Jacob Ascheri erlaubt dem von Rausch wieder Ernüchterten, ein Ersatzgebet zu verrichten, wie dies Jedem gestattet war, welcher durch Umstände an der Verrichtung der Pflichtgebete verhindert wurde. S. Karo bemerkt aber mit Recht, daß, wenn auch die Unterlassung des Gebetes entschuldigt werden muß, doch das Berauschen nicht zu entschuldigen sei, daher der Berauschte als ein mit Vorsatz das Gebet Verabsäumender betrachtet werden müsse, ein Grundsatz, der in jedem modernen Strafgesetzbuch aufgestellt ist. Was die Andacht beim Gebete betrifft, wurde man in der Folge immer rigoroser und scrupuloser. Eine Boraita [1]) sagt: Die Andacht ist während des ganzen Gebetes erforderlich, ist dies aber nicht möglich, so sei man mindestens bei einem Passus andächtig [2]), darunter soll die erste Benediction der Schemona Eßra gemeint sein. Dagegen meint ein Amora, R. Elasar, wer sich nicht zur Andacht gestimmt fühlt, der bete lieber gar nicht. Die Commentatoren bemühen sich, diesen R. Elasar mit der Boraita in Einklang zu bringen. Vergebliche Mühe! Denn dieser R. Elasar betete durch 30 Tage nicht, wenn er mit dem Torastudium beschäftigt war, R. H. 35. Schon die Mischna stellte das Torastudium höher als das Gebet, so daß man jenes wegen dieses nicht unterbrechen müsse [3]), indessen beschränkte R. Jochanan dies nur auf Männer, die ganz in der Tora lebten und webten, R. Elasar war dagegen der Ansicht, daß dies um so mehr bei den Talmudjüngern vom schwächern Kaliber zu gelten habe, da ihre ganze Aufmerksamkeit vom Studium absorbirt wird, und ihrer Andacht Abbruch thun würde.

Das Gebet soll nicht mit lauter Stimme, sondern so gesprochen werden, daß die Worte nicht zu dem Ohre des Nachbars dringen. Eine Boraita sagt: Wer seine Stimme beim Gebete erhebt, wird zu den Ungläubigen gezählt, als ob Gott das leise Gebet nicht vernehmen

---

[1]) Berachot 34.

[2]) Vgl. Ber. 13, 1. 2.

[3]) Sabbat 11.

könnte. Eine andere Boraita zählt einen laut Betenden zu den falschen Propheten, von welchen es heißt, daß sie mit lauter Stimme riefen[1]). Ein Amora, Namens R. Hamnuna, beruft sich hiebei auf Chana, welche nur zu sich selbst sprach, und nur ihre Lippen bewegte. Ja, eine Tosifta will sogar, daß der Betende sich selbst nicht höre, dieser Meinung aber ist der Talmud jer. nicht[2]), was auch Maim. billigt, und demnach in Uebereinstimmung mit diesem befiehlt, so deutlich zu beten, daß man sich selbst vernehme. In späteren Zeiten nahmen die anregenden, die Andacht befördernden Mittel ab, dagegen die Unordnung zu, es gab sogar Synagogen der Revolution[3]), das leise Beten wollte nicht mehr entsprechen, so daß R. Huna sich nachgiebig zeigte und das laute Beten gestattete, wenn es die Umstände erheischen, gleichwohl wird seine Concession nur auf die Privatandacht beschränkt[4]). Auch in den Bußezeiten, ja in diesen wurde um so mehr das laute Beten untersagt, in so ferne man seine Sünden namhaft macht, gleichwohl wurde das laute Beten am Neujahrs- und Versöhnungstage als legal eingeführt, weil man an diesen Tagen nicht geläufige Gebete betet[5]), und zu diesem Mittel der Andachtserregung greifen müsse, oder damit der Kundige dem Unkundigen die Gebete vorspreche[6]). Auch Raschi scheint auf diesen Gebrauch, nach welchem an diesen geweihten Zeiten mit lauter Stimme gebetet ward, hinzudeuten, indem er den Umstand, daß Eli Hana für eine Betrunkene oder Besessene hielt, damit rechtfertigt, daß letztere leise betete, indem dieser Herzenserguß des betrübten Weibes am Neujahrstage, nach Raschi's eigenen Worten, stattfand, daher meint Raschi שלא היו רגילין להתפללבלחש, es war nicht Usus,

---

[1]) Berachot 31.

[2]) O. ch. 101. Ber. 4. Med. Sam. c. 2. Tana debe Eliahu c. 28.

[3]) Jer. Ber. III., 1.

[4]) Ber. 24.

[5]) Tos. Ende R. H.

[6]) Mordech Joma.

leise zu beten[1]). Das Gebet darf in keinem Falle unterbrochen, und darf nicht einmal einem Monarchen während des Gebetes der Gruß erwiedert werden. Als einst ein Frommer von einem Fürsten über diese Ungebührlichkeit interpellirt wurde, antwortete er: „So Du vor einem irdischen Könige ständest, und Dein Freund würde Dich grüßen, möchtest Du ihm den Gruß erwiedern?" „„Nein."" „So Du es aber dennoch thätest, was würde Dir geschehen?" „„Man würde mir den Kopf abschneiden."" „Benimmst Du, der Du doch selbst Fürst bist, Dich so vor einem irdischen Könige, der heute lebt und morgen schon im Grabe sein kann, um wie viel mehr ich, der ich vor dem ewig lebenden Könige aller Könige stehe. Diese Worte besänftigten den Fürsten. Gegen diese von einer Boraita referirte Erzählung und gegen den klaren Sinn der Mischna behauptet R. Joseph, daß diese Norm nur so lange galt, als es noch jüdische Könige gab, einem nichtjüdischen Könige gegenüber müsse man das Gebet unterbrechen[2]). Es lag diese Concession R. Joseph's in den damaligen Zeitverhältnissen. Schabur II. war kein Freund der Juden, die Juden wären von den härtesten Bedrückungen getroffen worden, wenn nicht Jfra, Schabur's Mutter, für Juden und Judenthum eingenommen gewesen wäre. Einem solchen Könige gegenüber eine Feuerprobe zu versuchen, schien R. Joseph nicht gerathen. Das Gebet soll vom Anfang bis zum Ende nicht unterbrochen, und der Standpunct des Betenden nicht verlassen werden, es müßte denn die Annäherung einer Gefahr dies nothwendig machen[3]). Daß aber dennoch R. Akiba am Ende des Gebetes sich anderswo befand, als am Anfange des Gebetes, geschah während seiner Privatgebete. Wahrscheinlich waren die exaltirten Utopien des Schildträgers des Pseudomessias B. Cosba, und seine schmerzlichen Empfindungen während der Hadrianischen Verfolgung Ursache dieser Excentricität. Die Functionäre

---

[1]) S. Tschuba Meahaba 11.

[2]) Berachot 32.

[3]) Ibid.

bei einem Leichenbegräbniß, auch von der untergeordnetsten Bedeutung, wurden von dem Gebete dispensirt, die Ursache wird verschiedenartig angegeben. Maim.[1]) erklärt ganz richtig, weil ihnen die gehörige Andacht beim Gebete fehlen würde, daher nach ihm auch Diejenigen, welche die Leiche zu begleiten haben, das vorgeschriebene Gebet nicht zu verrichten haben.

Großes Gewicht wurde in der Amoräerzeit auf die Theilnahme an dem öffentlichen Gottesdienst gelegt, sie hielten es für ausgemacht, daß der Privat-Betende unmöglich die volle Andacht haben könne; R. Jochanan sagte: Das Gebet werde nur dann erhört, wenn es im Vereine mit der Gemeinde verrichtet wird[2]). Was dieser palästinensische Amora einschärfte, darauf legte auch der babilonische Amoräer R. Nachman großes Gewicht: Wer sich im Tempel befindet, der bete ja nicht separat, sagte er[3]). Sein Nichterscheinen in der Synagoge, worüber er einst von R. Jizchak zur Rede gestellt ward, entschuldigte er mit einem Unwohlsein. Der Fragende beruhigte sich mit dieser Entschuldigung nicht, sich auf eben den R. Jochanan berufend, dessen Ausspruch R. Nachman gehuldigt hatte, daß man mindestens zu gleicher Zeit mit der Gesammtheit beten müsse, und da R. N. von seinem Schwiegervater, dem Exilsfürsten, als Oberrichter angestellt war, so stand ihm der Synagogendiener ja zu Gebote, der ihm den Anfang des Gebetes in der Synagoge hätte bekannt geben müssen[4]). Der in halachischen Dingen immerwährende Antagonist des R. Jochanan, nämlich dessen Schwager Resch Lakisch, stimmte ihm in diesem Puncte bei, „wer nicht in der Synagoge seines Ortes sein Gebet verrichtet, heißt ein schlimmer Nachbar", sagte er[5]), „und verursacht sich und seinen Kindern das Exil." Er meinte, da nunmehr die Synagoge die Stelle des

---

[1]) Vom Gebete 6.

[2]) Ber. 8.

[3]) Ibid. 28.

[4]) Ibid. 7.

[5]) Ibid.

Tempels vertritt, so müsse Der das Exil tief empfinden, der den öffentlichen Gottesdienst vernachlässigt; daher gehe man auch schnellen Schrittes in das Gotteshaus, und langsamen Ganges aus demselben, als sehne man sich nach dem öffentlichen Gottesdienste, und als könnte man sich nur schwer davon trennen. Auch R. Josua ben Lewi, der mit R. Jochanan und R. Lakisch das Triumvirat der palästinensischen Amora bildete, legte großes Gewicht auf den Eifer für die Theilnahme an dem öffentlichen Gottesdienste. Seine Kinder munterte er auf, die Ersten im Gotteshause zu sein, damit sie lange leben[1]). Die Agada legt ihm diese Verheißung in den Mund, weil er gewohnt war, auf Mittel zu sinnen, um den Todesengel zu besiegen[2]). Im Talmud wird verhandelt, wie weit man sich bemühen müsse, um an dem öffentlichen Gottesdienste Theil nehmen zu können. Die Amoräer, welche auf R. Jochanan und R. Lakisch folgten, nämlich R. Ami und R. Assi, beschränkten diese in Rede stehende, so hoch gehaltene Verpflichtung des Anschlusses an den öffentlichen Gottesdienst für die Laien, die Talmudjünger sollten lieber in ihrem Bet Hamidrasch, wenn auch privat beten, sie selbst gingen mit dem Beispiele voran, obgleich in Tiberias 30 Synagogen waren[3]). Es lag dies wieder in den Umständen der Zeit. Sie verwendeten ihre ganze Sorgfalt der Wiederbelebung der Religions- und Bildungsinstitute, machten auch eine Rundreise in den Städten Judäa's, um sie wieder herzustellen, wo sie in Verfall gerathen waren. Als sie in einem Orte weder Volks- noch Jugendlehrer fanden, forderten sie die Vorsteher der Stadt auf, ihnen die Hüter der Stadt vorzuführen. Als ihnen die bewaffnete Stadtwache vorgestellt wurde, meinten sie, diese da sind keineswegs die Hüter der Stadt, sondern ihre Zerstörer, die wahren Hüter sind die Volks- und Jugendlehrer; wenn Gott nicht das Haus schützt, so wacht der Wächter umsonst[4]). In Ba-

[1]) Ibid. 8.

[2]) Gen. Rabba c. 33. Zunz g. V. 140, 141.

[3]) Ber. 8.

[4]) Jer. Chag. 1, 7.

bilon erfuhr man von dieser Bevorzugung des Bet Hamidrasch vor der Synagoge später aus dem Munde von R. Ami's Sohn, und fand sie plausibel, es richtete sich R. Chasda in Kafri und Abai in Pumbadita danach, was jedoch Ascheri für seine Zeit nicht mehr gelten lassen wollte, in welcher das Torastudium den früheren Nimbus nicht mehr hatte [1]), er besorgt, daß die Ungelehrten dem Beispiele der Gelehrten folgen würden. In späteren Zeiten wurde der Theilnahme am Gottesdienste kein absonderlicher Werth beigelegt; Maharil behauptet, es sei verdienstlicher, einem Hochzeitsschmaus beizuwohnen [2]). In neuerer Zeit dagegen wollte man der öffentlichen Gottesverehrung zu Gunsten gestatten, den Sabbatweg zu überschreiten, man berief sich dabei auf R. Gamliel, der seinem Sclaven die Freiheit gab, um ihn als zehnte Person beim Gebete verwenden zu können, obgleich die Befreiung eines nicht jüdischen Sclaven gegen ein pentateuchisches Gesetz verstößt; allein schon Jair Bachrach bemerkt in seinen resp. 112., daß es sich bei R. Gamliel um die Constituirung der vorgeschriebenen Zehnzahl handelte, daß man aber daraus keineswegs folgere, es sei die Uebertretung eines, wenn auch nur rabbinischen Verbotes, zu Gunsten der Theilnahme an die öffentliche Gottesverehrung gestattet. — Aber auch den Sabbatweg zu überschreiten, um das Minjam zu completiren, nimmt J. B. Anstand zu gestatten, weil möglicherweise ein, wenn auch nur rabbinisches Verbot wichtiger ist, als ein, wenn auch pentateuchisches Gebot.

Ein eifriger Stimmführer der neuorthodoxen Romantik geht so weit, alles Ernstes den Vorschlag zu machen, Israels Tempel auf ein Jahrhundert schließen zu lassen, damit es überzeugt werde, der Schwerpunkt des Judenthums liege außerhalb der Synagoge. Allein die meisten Gemeinden, „denen lieblich sind die Wohnungen des Herrn der Heerschaaren, deren Seele verlangt und sich sehnt nach den Vorhöfen des Herrn", streben dahin, daß der

---

[1]) S. Tur 90.

[2]) H. Erubin.

Sinn zur Verbesserung gottesdienstlicher Gebräuche, zur Verherrlichung der Tempel, zur Vermehrung öffentlicher Andacht immer reger und thätiger werde. Ein wesentliches Mittel, um den öffentlichen Gottesdienst zu verherrlichen, war stets der Gesang. Daß der Vorbeter eine angenehme wohlklingende Stimme habe, darauf wurde schon in früher Zeit gesehen, es war dies ein Attribut, welches der Vorbeter bei der Fastenagende wegen Regenmangel haben mußte[1]. Das ist eine Forderung, welche auch schon in der Pesikta an den Vorbeter gestellt wird[2]. Während der Zeit des Tempels entfaltete sich im Centralgottesdienst künstlicher Gesang und Instrumentalmusik zur reichsten Blüthe, der Gesang in den Synagogen war ein kunstloser, mehr recitativer, da der singende Vortrag auch beim Studium üblich war. In der thalmudischen Zeit fand der figurirte Synagogengesang ebenfalls nicht statt; diese Einrichtung stammt aus der nachthalmudischen Zeit, der so mißbraucht ward, daß schon im zwölften Jahrhundert über die Eitelkeit mancher Vorbeter geklagt wurde, welche, um ihre angenehme Stimme hören zu lassen, Stellen nochmals singend recitirten, welche die Gemeinde bereits recitirte[3], was aber den Gemeinden nicht nahe ging. Als Vater des deutschen Synagogengesanges wird R. Jacob Ha-Lewi in Mainz (1410) angesehen. Auch an Begleitung des Gesanges mit Instrumentalmusik fehlte es in den östlichen und westlichen Synagogen nicht. In der Synagoge zu Bagdad fand der deutsche Reisende Petachpa aus Regensburg im 12. Jahrhundert Instrumentalmusik. In der Altneu-Synagoge zu Prag erklang der Orgelton zu Anfang des 17. Jahrhunderts[4], obgleich die Orgel seit den frühesten Zeiten in der Kirche ertönte, und wahrscheinlich ihren Ursprung in dem Tempelinstrumente hatte, welche מגריפה = μεγαριπις hieß. In neuerer Zeit erhöht das

---

[1]) Taanit 16, 1.

[2]) Jalkut Sp. 3, 9.

[3]) Buch d. Frommen 251.

[4]) Schutt Th. 4, Forts. 3, S. 155.

Element des Tones den Cultus immer mehr und mehr, und erklingt in den Synagogenchören von Neuem der Ton der alten Harfe Zions, indem die alten Weisen gewürdigt, benützt und veredelt werden. Die sogenannte Orthodoxie unterscheidet sich demnach von der sogenannten Reform nur dadurch, daß diese nach Noten singen läßt, was jene verweigert, so wie sie das Predigen nach Grammatik verdammlich findet. Der Kampf des alten mit dem neuen Ritus ist nichts Anderes als ein Kampf des Ordnungssinnes gegen die Unordnung des Geschmacks gegen die Geschmacklosigkeit, der Bildung gegen die Unbildung [1]).

Was die nachthalmudische Zeit betrifft, schaffte sich die Lehre vom andächtigen Gebete immer größere Kreise der Gaon Saadias, Bachja Ibn Bakoda und Maimuni behaupteten, ein Gebet, das nicht aus der Tiefe des Herzens fließt, habe keinen Werth. Der Kabbalist Lonsano sagt: Die Worte sind die Schale, die Andacht ist der Kern. Die Gebetformel ist der Leib, die Andacht der Geist. Wer zerstreuten Herzens betet, dessen Gebet ist eine Schale ohne Kern, ein Leib ohne Geist. (D. Chajj. 111, 1.) Solche Lehren wurden auch von den Chassidäern beherziget und in den Vordergrund gestellt.

Allein der jüngere Chassidäismus setzte sich mit dem Rabbinismus in Widerspruch. Der Talmud nahm das Gebet als einen Gottesdienst, das Gotteshaus als ein liebendes Band für alle Gemeindeglieder, wo sie sich im harmonischen Accord würdevoll erbauen; das Gebet war dem Talmud ein Act der Oeffentlichkeit, das Individuum ein integrirender Theil des Ganzen. Daher suchten die Rabbinen den Betenden durch stricte Vorschriften in Stellung, Haltung, selbst Mienen und Empfindungsäußerungen zu einem ästhetisch wohlgefälligen Gegenstand zu

---

[1]) S. über diesen Gegenstand ברית אמת 32—36. Z. d. J. 1861, No. 48. Chatam Sofer Th. Choschen M. 172. C. Ch. 1863, No. 12. Daß die Magrefa eine Orgel war, behauptete schon Forkel. Dieser Geschichtsschreiber der Musik meint auch, daß Maschrokita (Dan. 3, 5) eine Orgel war.

formiren. Diese Ansicht konnte dem jungen Chassidismus, der das Individuum als den höchsten Zweck seiner selbst bezeichnet hat, durchaus nicht zusagen, er nimmt daher das Gebet als seine individuelle subjective Selbsterhebung. Selbst im öffentlichen Gebete bleibt ihnen das persönliche Für-sich-beten das Wichtigste. Nicht das feierliche Gebet soll erst zur Andacht stimmen, wie es der Zweck des Gebetes als Cultus ist, vielmehr muß die feierlichste Stimmung jedem Gebete vorangehen. Dieses nennen sie ein Sich-Anschicken zum Gebet. Daher konnte ihnen das tägliche Gebet nicht an bestimmte Stunden gebunden sein, weil das tiefe Gemüth nur von sich selbst, aber nicht von einer äußerlich zufälligen Stunde, zum inbrünstigen Gebete angeregt zu werden vermag. Daher vermißt man in den chassidischen Bethäusern die geziemende Einheit im Beten, die jederzeit die erste Bedingung eines geregelten Gottesdienstes sein muß. Jeder betet da für sich. Zweitens ist das unstete Herumtreiben, automatische Schaukeln und die wunderlichsten Gesticulationen dem besonnenen Zuschauer höchst abstoßend. Der Charakter des chassidäischen Gebetgeistes verschaffte sich Eingang in alle Synagogen, und der Druck, welcher auf der Synagoge lastete, die Herabwürdigung, mit welchen die Juden behandelt wurden, benahm dem Gottesdienste der Juden allen Charakter einer gemeinschaftlichen Erbauung, in der Synagoge versammelten sich Individuen, ohne von dem Bande der gemeinschaftlichen, harmonischen Erhebung zu Gott umschlungen zu sein; die Synagoge war durchweg eine abschreckende Localität dumpfer Ghettis für vorgeschriebenes Beten, als sogenannte Judenschulen bespöttelt und gehöhnt. Die günstigeren staatlichen Verhältnisse und die erwachte Denkfreiheit nahmen aber einen sichtlichen, täglich stärkern Einfluß auf den öffentlichen Cultus. Israel Jacobson (geb. 1768, gest. 1828) erkannte, daß der Synagoge eine Reform Noth thue. Er errichtete in Seesen im Jahre 1801 mit großen Opfern eine Bildungsanstalt für unbemittelte jüdische Kinder, womit er einen Gottesdienst verband, der durch Ordnung und Erbauung sehr ansprach. Ein Gleiches geschah in Dessau, Breslau ꝛc. ohne irgend einen Kampf. Jacobson

blieb aber nicht dabei stehen. Er ließ 1809 in Seesen hinter dem Schulbau einen schönen mit einer Orgel versehenen Tempel errichten; allein die Erwartungen, die man zu hegen sich berechtigt glaubte, gingen nicht in Erfüllung, denn eine Reform der blosen Form sagte nicht zu, das Unternehmen scheiterte an dem Widerstande des Volkes und an den Ereignissen von 1813; aber es lebte wieder auf, als die Juden in Preußen 1812 zu Staatsbürgern erhoben wurden, und Jacobson 1814 nach Berlin ging, wo der Gottesdienst danieder lag. Hier führte er die Orgel, die Predigt und den Gebrauch der deutschen Sprache ein. Als aber die Behörden jede Neuerung im öffentlichen Gottesdienste unterdrückten, richtete Jacobson einen Privatgottesdienst ein, nach dem Cassl'schen Muster. Allein es wurde so lange dagegen gekämpft, bis diese Anstalt 1823 aufgehoben ward. Ein ähnlicher Versuch in Frankfurt scheiterte ebenfalls an Principlosigkeit. Gingen aber auch diese Anstalten zu Grunde, so fühlte man doch allenthalben das Bedürfniß nach Reform des Cultus. Diesem Bedürfnisse abzuhelfen, ging man in Hamburg an's Werk. Ein Verein ward gegründet, ein Tempel erbaut 1818 und nach dem Muster der Jacobson'schen Versuche der Gottesdienst eingeführt. Als aber das Gebetbuch erschien, entstand ein heftiger Federkampf, welcher aber keine Folgen hatte. Die Reformer hatten auch einen Gewährsmann an einem ungarischen Rabbinen A. Chorin, welcher am 7. April 1818 ein Gutachten schrieb, worin der deutschen Gebetsprache, dem Gebrauche der Orgel und anderen Modificationen der Liturgie das Wort geredet wird. Aber von dem Nickolsb. Prager, und Altofner Bet-din in die Enge getrieben, nahm Chorin sein Gutachten 1819 zurück, restaurirte es aber wieder 1820, und machte damit weit und breit Propaganda. Die Partei des Hamburger Tempels wuchs mit jedem Tage. Nach seinem Muster gründete man auch in Leipzig einen Tempel, von welchem Mannheimer 1826 nach Wien berufen ward. In Hamburg und andern hervorragenden Gemeinden standen sich Synagoge und Tempel feindlich gegenüber. 1841 erschien ein neues Gebetbuch, welches von der Synagogenpartei verketzert wurde. Die wirklichen Ver-

änderungen, die das H. Gebetbuch in den Gebeten getroffen, waren, außer der Einschaltung von deutschen Gesängen und Gebeten, und der Uebertragung einiger Gebetstücke in deutsche Sprache: 1) Das Weglassen von Gebetstücken, namentlich der Piutim; 2) die Annahme von Formeln aus dem portugiesischen Ritus; die Wortveränderung einiger Stellen, wo das persönliche Hinaufkommen nach Jerusalem, um Opfer zu bringen, erbeten wird. Man holte Gutachten ein, und der Tempel mit seinem Gebetbuche besteht. Seitdem wird die Cultusfrage von allen Seiten wieder zur Sprache gebracht, und freudig wird die Allgemeinheit der Cultusfrage, wie sie jetzt jedes Dorf bewegt, in welchem ein Minjan Juden zusammensteht, begrüßt; man betrachtet mit Recht den Cultus als die äußere Existenz, die Positivität des Glaubens, als den Mittelpunkt desselben, um welchen sich die Bekenner desselben schaaren; man will das Gebet nicht zu einem bloßen äußerlichen Thun herabwürdigen, nach welchem viel weniger von dem Geiste die Rede war, mit welchem gebetet wird, als daß das Gebet gesprochen werde; die Gebete sollen in der Synagoge nicht mit einer stürmischen Eile zu Ende gebracht werden, als ob es sich nur um das Absagen handle. Das allgemeine Bestreben gibt sich kund, den Gottesdienst immer intensiver, segensreicher, den Cultus immer wirksamer zu machen. Dabei verfährt man nach folgenden Bedingungen: 1) berücksichtigt man das historische Judenthum; 2) wird das bestehende liturgische Material innerhalb der ersten Bedingung gesichtet und vereinfacht; 3) wird der Cultus belebt, und mit der Weihe der Andacht durchtränkt. In diesem Sinne wirkte schon A. Chorin (b. Ch. 1863, S. 149). Die zweite Rabbinerversammlung verhandelte in Frankfurt 1845 ebenfalls über Liturgie in Hinsicht der Sprache, der Messiasgebete, der Ausdehnung einiger Gebräuche, der Orgel, aber ihre Wirkung war nicht von Bedeutung. Gegenwärtig ist die Hauptaufmerksamkeit auf zwei Momente gerichtet, auf den Vortrag des Vorbeters und die Haltung der Gemeinde. Man drängt bei den gebildeten Gemeinden hinsichtlich des ersteren auf Vereinfachung und Angemessenheit. Hinsichtlich der Gemeinde wurde der Versuch ge-

macht, die Gemeinde zu stillem Beten zu veranlassen, und die nothwenigen Responsen durch Chorgesang zu ersetzen. Allein dadurch wird der ganze Charakter des Gottesdienstes verändert, indem die Gesammtheit, wie im Tempel, durch einen Chor repäsentirt wird, und die Gemeinde fast zu gänzlichem Stillschweigen verurtheilt ist. Hiezu kömmt, daß nur die größten Gemeinden einen guten Chorgesang zu erhalten die Mittel und Kräfte besitzen. Man schlug daher vor, an die Stelle des Chores die Gemeinde selbst treten, und die Responsen als einstimmigen Gesang vortragen zu lassen. Allein es zeigte sich bald, daß dieses Unisono nur so lange möglich sei, als nicht Orgel oder ein begleitendes Instrument eingeführt werde, soll nicht Verwirrung entstehen, und jeder Einzelne in einem andern Zeitpuncte und Tone beginnen. Dies sind die Mittel zur Beförderung der Ordnung, entweder Chorgesang mit völligem Stillschweigen der Gemeinde, oder Gemeindegesang mit Orgel. Wo keine dieser Einrichtungen besteht, da ist — wüstes Durcheinander der Gemeinde.

II. Die Tora-Vorlesungen.

Die Schriften Gottes zu lesen und zu kennen, wurde von jeher als die süßeste und heiligste Pflicht angesehen, aus ihren Befehlen Licht und Leben, Unterricht und Belehrung zu schöpfen, gehörte zu den ersten und heiligsten Angelegenheiten des jüdischen Volkes. Die heilige Schrift war ihm das ehrwürdigste aller Bücher. Sie war ihm stets ein Urkunden- und Geschichtsbuch des menschlichen Geschlechtes, der Schöpfung der Welt, des Ursprunges des Guten und Bösen, des göttlichen Gerichtes, ein göttliches Gesetzbuch für alle Verhältnisse des Lebens. Die Bibel war dem israelitischen Volke stets das größte Heiligthum, das ihm den Weg zeigte zu dem Höchsten, Ewigen, Alleinbeseligenden. Es war daher auch Esra's erste und angelegentlichste Sorge, in Judäa die Toravorlesungen einzuführen, welches Institut von seinen Jüngern, den Soferim, so gepflegt ward, daß schon nach einem Jahrhundert in allen ansehnlicheren Städten von Judäa Versammlungen in Synagogen stattfanden, in welchen ein Schriftgelehrter allsabbatlich einen Abschnitt aus dem Pentateuch vorlas und erklärte, oder auch zum Thema eines religiösen Vortrages machte. Anfangs war die Wahl des Abschnittes dem Sofer freigestellt und überlassen, später fühlte man das Bedürfniß, bei dem Umstande, daß die Vorlesungen allsabbatlich stattfanden, den Pentateuch ganz durchzulesen, ohne daß bezüglich des Anfangs eine Gleichförmigkeit stattfand, er wurde in den verschiedenen Synagogen zu verschiedenen Zeiten angefangen, und hier in längerer, dort in kürzerer Frist durchgenommen, bis es am Ende dahin kam, daß dafür ein gewisser Cyklus eingeführt wurde. Den Gebrauch, an bestimmten Wochentagen Ab-

schnitte der Bücher Mose in den Synagogen vorzutragen, schreibt die Tradition theils Mose, theils Esra zu [1]). Wie dieser Cyklus für das Durchlesen der Tora beschaffen war, darüber differiren die Quellen. Nach Megila 29, 2 wurde im Westen die Tora in drei Jahren durchgelesen. Uebereinstimmend mit dieser Nachricht wird in der Massora der Pentateuch in 154 Sedarim und Midrasch Ester 116 d. in 155 zerlegt. Andere haben behauptet, der Cyklus habe $3^1/_2$ Jahre umfaßt, so daß 2 Cyklus einen Sabbats-Cykel oder 7 Jahre enthalten hätten, daher in Sabb. jer. 16, 1 und Soferim 16, 10 von 175. Lassen sich beide Berichte vereinigen und in Uebereinstimmung bringen? Allerdings! eine Mischna Megila 29, 1 berichtet, man unterbrach die Lectionen des Neumondes, des Chanuka- und Purimfestes, der Fasten, der Beistände und des Versöhnungstages, und las die auf diese Zeiten Bezug habenden Stücke. Welche Lectionen unterbrochen wurden, ob die pentateuchischen oder Haftara-Lectionen, darüber divergiren R. Ammi und R. Aßi. Nun lebten beide Amoraim in Palästina, sollte einem von ihnen ein falscher Bericht zugekommen sein? Es können beide Traditionen ächt nur aus verschiedenen Zeiten herstammend gewesen. Zuerst mochte man die Wochenabschnitte regelmäßig und die periodischen Perikopen hinterher gelesen haben, demnach kamen auf $3^1/_2$ Jahre 175 Abschnitte unverkürzt. Als aber später die Liturgie der Gebete erweitert wurde, und der Gottesdienst eine größere Dimension erhielt, ließ man den laufenden Wochenabschnitt weg, und setzte dafür die periodische Lection ein. In $3^1/_2$ Jahren konnten, die möglichen 2 Schaltjahre mitgerechnet, 185 Sabbate sein, zieht man nun 30 Sabbate ab, nämlich 12 der sogenannten 4 Parschejot, 6 Neumonde, 3 Chanukasabbate, 7 am Paßach und Succoth, und noch 2, weil auch Pfingsten, der Versöhnungstag und noch ein 8. Succoth oder Chanukatag auf einen Sabbat fallen konnten, so bleiben 155 Abschnitte. Zu diesem Auskunftsmittel muß man jedenfalls seine Zu-

---

[1]) B. K. 82, 1.

flucht nehmen, auch wenn man einen dreijährigen Cyklus annimmt, denn im Triennium von zwei Schaltjahren sind 160 Sabbate, die fehlenden 5 Perikopen müßten auf Rechnung der auf einen Sabbat fallenden Feste gesetzt werden, was hindert uns also, die Rechnung fortzusetzen und weiter auszudehnen, indem wir einen $3^1/_2$jährigen Cyklus gelten lassen, welcher Meinung R. Salomo Algasi in שמעשלמה ist. Hat aber in Palästina niemals der einjährige Cyklus stattgefunden? Wir glauben dies bejahen zu können. R. Simon ben Elasar schreibt Megila 31, 2 dem Esra die Anordnung zu, die Verwünschungen von 3. M. 26 vor Pfingsten, und die von 5. M. 28 vor Neujahr zu lesen, nun mag Esra nur der Typus für eine sehr alte Zeit sein, aber dieser R. Simon war ein Palästinenser, und doch liegt seinem Ausspruche der einjährige Cyklus zu Grunde, es muß also ein solcher während des zweiten Tempels stattgefunden haben. Daß aber Soferim von 175 Parschiot die Rede ist, obgleich in $3^1/_2$ Jahren 185 Sabbate, mag daher rühren, daß man zu einer Zeit auch 10 Perikopen der Feste den Sabbatperikopen subsistuirte; nehmen wir an, es sei dieß der Fall gewesen an den Neumonden, welche sechsmal in $3^1/_2$ Jahren incidiren konnten, an 3 Chanukasabbaten, und an einem Versöhnungstage, also 10 Tage weniger, so erhält die Mischna Megila 31 a. das rechte Verständniß, dort heißt es, man habe an den Neumonden, Chanuka &c. und am Versöhnungstage die Sabbatparscha unterbrochen, von den andern Festtagen ist aber nicht die Rede. Die Tosafot bringen eine gekünstelte Lösung. Vergebens! Die Mischna spricht von einer Zeit, wo man in der That von den 185 Paschioth nur 10, zu Gunsten der außerordentlichen Lectionen, wegließ. Daß es aber in Megila 29, 2 heißt, es sei in Westen ein Cyklus von 3 Jahren eingeführt gewesen, so sind die 3 Jahre entweder eine runde Zahl, oder ist unter Westen Sirien gemeint, wo es scheint, daß dort der dreijährige Cyklus eingeführt war, da am Schlusse der Peschito, die in Sirien im 2. Jahrhunderte entstand, von 126 Paraschen des Pentateuchs die Rede ist. In Babilonien faßte der einjährige Cyklus Wurzel. Wir bemerkten, daß auch in

Palästina entweder von Esra selbst, oder von einem seiner Nachfolger der einjährige Cyklus eingeführt wurde, was gewiß den Babiloniern, denen Esra, weil aus Babilonien eingewandert, ein gefeierter Name war, zur Norm diente. Demnach zerfällt der Pentateuch in 54 Abschnitte, von welchen der erste an dem Sabbat nach dem Hüttenfeste, der letzte am Beschlußtage des kommenden Hüttenfestes gelesen wird, so daß die 5 Bücher Mose binnen Jahresfrist vollendet werden. Die Stücke aus dem Pentateuch, welche an den 4 Sabbaten gelesen wurden, die zwischen der letzten Woche des eilften und der letzten Woche des zwölften Monates liegen, müssen später außer Gebrauch gekommen sein, denn zur Zeit der ersten Amoräer wußte man nicht mehr, welche Stücke vorgelesen werden mußten [1]. Damit stimmt überein, daß die Tosafot sagen, obgleich diese Perikopen von der Mischna vorgeschrieben sind, sie hätten doch nur biblische Giltigkeit, welche unter dem Namen von P. Sachor und P. Para bekannt sind [2]? Seit Esra sollte an jedem Montag und Donnerstag ein Theil des jedesmaligen Wochenabschnittes vorgelesen, und mit dieser schon in dem Nachmittags-Gottesdienste des vorhergehenden Sabbat begonnen werden, aber schon zur Zeit der Tanaiten R. Meir und R. Jehuda war es unbekannt, was da vorgelesen werden sollte, was für die Jugend des ganzen Vorlesens an den genannten Tagen sprechen würde. Man fand es auch für gut, diesen Abschnitt in 3 Theile zu spalten, damit ein Priester, ein Levit und ein Laie vorlesen solle. Sofort zerlegte man auch die Perikope am Sabbat, am Versöhnungstage, an den Festtagen am Neumond in 7, 6, 5, 4 Abschnitte, nach der verschiedenen Heiligkeit dieser Tage. Es wurde nämlich von einem Synagogenbeamten diese Zahl aus den erwachsenen Anwesenden angerufen, um hintereinander die einzelnen Abschnitte der Parascha in gehöriger Weise vorzutragen. Was das Prärogativ des Priesters betrifft, der Erste zur Tora gerufen zu werden, so vindicirt ihm

---

[1]) Meg. 29, 2.

[2]) Ber. 2. Absch. Anf.

dies die Mischna aus Rücksicht des Friedens[1]. Vielleicht war das Vorlesen aus der Tora ursprünglich eine Function der Priester. Philo II. 630 spricht ausdrücklich von einem Priester oder Aeltesten, der vorlese, der Gebrauch, daß eine Person von Erudition das Geschäft des Vorlesens versah, scheint auch noch in der Amoräerzeit in mancher Synagoge gehandhabt worden zu sein, der Talmud nennt uns einen Vorleser von besonderer Geschicklichkeit, Namens R. Chanina[2]; die Priester wollten sich demnach nicht nehmen lassen, eine und zwar die erste Parascha vorzulesen, und später, als wieder dem Aufgerufenen vorgelesen ward, verharrten sie auf dieses Vorrecht. Ist aber diese Norm allgemein giltig und noch immer einzuhalten? Zur Beantwortung dieser Frage müssen wir die Quellen befragen. Der Talmud erklärt dieses priesterliche Prärogativ für biblisch, daß aber die Mischna als Begründung die Rücksicht des Friedens nennt, damit soll nur gemeint sein, daß der Priester auf sein Recht nicht verzichten dürfe. Gleichwohl nahm R. Huna keinen Anstand, an Sabbaten und Festtagen statt des Priesters selbst die erste Parascha vorzulesen, was der Talmud damit entschuldigt, daß R. Huna die hervorragendste Persönlichkeit seiner Zeit war. Auch von Rab wird erzählt, daß er dieses Vorrecht der Priester nicht beachtete[3], was wieder der Talmud mit seiner eminenten Größe entschuldigt. R. Jochanan sagt geradezu, ein Talmudgelehrter, der einem Priester-Idioten den Vorzug beim Toralesen einräumt, verdient den Tod[4]. Dennoch wurde es mit der Zeit üblich, daß der Priester, wenn er auch nichts weniger als torakundig war, dem Gelehrten den Rang ablief, was Maimuni bitter tadelte. In seinem Mischna-Commentar sagt er nämlich: Dieser Umstand hat keine weder in der Bibel noch im Talmud, wurde auch von der Mischna nicht so gemeint, ich staune nicht wenig

---

[1]) Gitin 59, 1.
[2]) Taanit 27, 2.
[3]) Meg. 22.
[4]) Meg. 28.

über diesen Gebrauch in den Gemeinden Arabiens, wo man doch nicht behaftet ist mit der Krankheit der Muhagim und sich strikt nach dem Talmund richtet, ich weiß nicht, woher diese Calamität gekommen, heißt es doch in Horiot 13, ein gelehrter Mamser hat den Vorzug vor einem Priester der Ignoraut rc. Ein Blick in die Geschichte erklärt uns das Räthsel, daß die Gottesgelehrsamkeit der verblichenen und bedeutungslosen Priesterwürde nachgesetzt ward. Mar Amram Gaon, der Begründer der liturgischen Gebetordnung für die europäischen Gemeinden, der auf eine Anfrage einer spanischen Gemeinde Alles zusammenstellte, was talmudische Satzung und der Brauch in den Hochschulen über Gebete und Gottesdienst festgestellt hatten, behauptet steif und fest, der Kohen habe vor dem Gelehrten den Vorzug, und wäre dieser auch Naßi, und folgte hierin seinem Lehrer R. Mitranoi, der sich wahrscheinlich zu dieser Anordnung bemüssigt und aus dem Grunde veranlaßt fühlte, weil unter den Gelehrten und Aspiranten seiner Zeit die Rivalität und Prätension nicht klein war. Salomon b. Aderet, zu dessen Zeiten der ehemalige mächtige gaonäische Einfluß durch den Maimonden seine Geltung verloren hatte, entschied geradezu, wenn ein Gelehrter einem Priester den Vorzug läßt, sei er des Todes schuldig. Er verbot es ferner, einem Priester vor einem Laien den Vorzug zu geben, wenn jener nicht mitzulesen versteht. Ueber alles Dieses setzt sich die Halacha hinweg, und gibt als Norm an, daß es ein verbreiteter Minhag sei, dem Priester unter allen Umständen den Vorzug zu geben, obgleich nach den Regeln der Decision ein Minhag, der gegen ein Statut der allein normgebenden Halacha ist, zu aboliren ist. Aber selbst die Gaonim, welche den Priesterstand in Schutz nehmen, gestatteten es, daß der Priester auf dieses Prärogativ verzichte. In den Synagogen wird noch immer der Ahronide von der untersten Menschenklasse dem Rabbiner bei dem Toravorlesen vorgezogen, was nicht nur an's Ridicule gränzt, und gegen Talmud und Decisoren verstößt, sondern auch in öconomischer Beziehung oft Verlegenheiten und Störungen herbeiführt. Um aber gegen den Minhag, der ein wahrer Abusus, nicht zu

verstoßen, sollten die Priestersprößlinge auf dieses Prärogativ in den Gemeinden ein für allemal verzichten. Von der andern Reihenfolge, welche in Gitin 60 vorgeschrieben ist, nach welcher die gelehrte Elite der Gemeinde successiv zur Tora gerufen werden muß, ging man total ab, und geht dabei nach eigenen Einrichtungen und Anordnungen vor, während man vom ungesetzlichen Minhag nicht lassen mag, und vor allen andern einen Kohen zur Tora ruft, der oft des Lesens aus der Tora unkundig ist. Um so drückender ist dieser Zwang, als mit ihm auch die Verbindlichkeit geboten wurde, dem Kohen auch einen Leviten succediren zu lassen, und wo keiner vorhanden, jenen zu substituiren, und ihm noch eine Parascha einzuräumen, welches an den Tagen, wo 4, 5, 6 Parschiot vorgelesen werden, in den Synagogen Bedenklichkeit und Verlegenheit verursacht. Es muß in der That dieser Umstand Schwierigkeiten veranlaßt haben, denn Abai sah sich veranlaßt zu statuiren, daß mindestens in dem Falle, als kein Kohen in der Synagoge ist, auch der Levite sein Recht verliert. Auch muß man von der Stammesreinheit dieser Bevorzugten nicht die beste Meinung gehabt haben, denn Abai gestattete es nicht, dem einen Priester einen andern folgen zu lassen, damit der böse Leumund nicht den erstern verdächtige und antaste. Zu den Zeiten der Geonim aber war wahrscheinlich die Integrität des levitischen Stammes unbedenklich, daher R. Amram Gaon diese Anordnung Abai's annullirte, womit die Fragen J. Karo's 135 beseitigt sind. Ein gewisser R. Sima setzte fest, daß man drei Personen nicht weniger als 10 Verse vorlesen dürfe, u. z. je 3 den ersten zweien, und vier Verse dem dritten, obgleich die Mischna nur drei Verse als das Minimum festsetzt [1]). Da aber die Geschichte vom Siege Mosis über Amalek nur 9 Verse enthält, so hat man dafür mistische Gründe angegeben, es soll nach dem Talmud jer. dem Amalek ein Abbruch geschehen. Der Gebrauch des Aufrufens rührt daher, weil es in der Tosifta heißt, es gehe Nie-

---

[1]) Meg. 21.

mand zur Tora, der nicht dazu verordnet wurde. Die Art und Weise der Vorherbestimmung kann beliebig geschehen, von einem Aufrufen beim Namen als Pflicht ist nirgends die Rede. Der Vorlesende soll sich für diesen Act sorgfältig vorbereiten, und der Aufgerufene soll mindestens im Stande sein, Wort für Wort nachzulesen [1]). Die üblichen Vor- und Nachbenedictionen werden schon von R. Meir und R. Jehuda genannt [2]). Daß dem Aufgerufenen vorgelesen wird, datirt von der Zeit, als das Accentsystem eingeführt ward. Im Römischen war es aber Sitte, daß dem Aufgerufenen eine geübte Person ad latus gestellt ward, die ihm beim Vorlesen behilflich war. Das Vorlesen soll mit Andacht und Ehrfurcht geschehen, daher der Vortragende nicht sitzen und sich auf nichts stützen darf; in einigen französisch-deutschen Gemeinden unterließen es auch die Zuhörer, während des Vortrages zu sitzen.

Es muß mindestens eine Versammlung von 10 Personen gegenwärtig sein [3]); der Vortragende muß mit der scrupulösesten Genauigkeit vorlesen, worauf Maimuni besonderes Gewicht legt. Die Gesetzrolle muß ortho- und kalligraphisch correct, und aus Achtung vor der Versammlung complet, d. h. Pentateuch in Rollenform sein. In Ermangelung eines Sefer Tora gestattete man im 11. Jahrhundert, aus einer gewöhnlichen Bibel vorzulesen, dem aber Jacob Tam nicht zustimmte. In der That, wäre dies gestattet, so würden Sifra Tora zu den Seltenheiten gehören [4]). Maim. gestattet in seinen Responsen, aus einem den Religionsgesetzen nicht entsprechenden Sefer

[1]) Tur 139.

[2]) Meg. 32. Die Fassung dieser Segenssprüche ist nicht correct, denn im Hebräischen hat das beziehende Fürwort, welches sich auf die erste oder zweite Person bezieht, auch das Zeitwort in diesen Personen bei sich, demnach mußte es heißen אשר בחרת בנו מכל.

[3]) Meg. 23.

[4]) Jer. P. Bne Hair.

Tora in Ermangelung eines besseren zu lesen, gestattet dies aber nicht in seinem Codex[1]).

Die Haftara.

Nicht blos aus dem Gesetze, auch aus den Propheten wurden an Sabbat- und Festtagen Abschnitte vorgelesen. Diesem Gebrauch liegt eine geschichtliche Veranlassung zu Grunde. R. Elia Levita sagt in seinem Tischbi s. v. פטר, Antiochus Epiphanes habe verboten gehabt, in der Tora zu lesen, deshalb habe man allsabbatlich ein der hierdurch ausgefallenen Vorlesung inhaltverwandtes Stück aus dem Propheten vorgetragen und diese Sitte habe sich erhalten. Vitringa wendet dagegen ein, daß während der Verfolgung gar keine Vorlesung habe stattfinden können, die Feinde hätten keinen Unterschied gemacht zwischen den Büchern der Tora und den Propheten, und hätten also die Leser der Propheten ebenfalls verfolgt. Dem ist aber nicht so, denn die Exemplare der Tora-Rollen hatten ihre bestimmte sorgfältige Form, welche sie von den Prophetenbüchern unterschied und kennzeichnete. Und der Zweck der Verfolger war ja eben nur, die Ausübung und Befolgung des Gesetzes zu unterdrücken, somit auch nur die pentateuchischen Schriften aus den Gotteshäusern zu verbannen, wie es 1 Macc. 1. 56 steht, daß sie die Bücher des Gesetzes verbrannten und Jeden tödteten, bei welchem sie ein Buch des Bundes fanden. Der Zweck dieser Prophetenlectionen war aber speciell, um das verfolgte und geängstigte Volk zu begeistern, neu zu beleben, mit Hoffnung und Zuversicht zu erfüllen, und einer trostreichen, von den Propheten verkündeten Zukunft entgegenzusehen. Daraus erklärt sich, daß keine Haftara aus den Hagiographen eingeführt wurde, da diese nur Belehrungen und Ermahnungen, aber keine trostreichen Messiasverkündigungen enthalten. Blos am Sabbat zu Mincha, wo nach Megila 21, 1

---

[1]) S. T. 10.

eigentlich gar keine Haftara vorgetragen werden sollte, wählte man nach Sabbat 116, 2 in Nehardea solche aus den Hagiographen, und in Persien und Medien kannte man noch zu Anfang des 11. Jahrhunderts bestimmte Haftaras auf das ganze Jahr für diesen Gottesdienst [1]). Zunz ist der Meinung, daß es vielleicht keinen historischen Ursprung für eine Einrichtung gab, die, bei der Analogie der Gesetzes-Vorträge, und dem hohen Ansehen der prophetischen Bücher, im Laufe der Zeit wohl allmälig ihre Begründung fand, dann aber frägt man mit Recht, warum wir keine Haftara aus den Ketubim, die doch auch zu den heiligen Schriften gehören, besitzen. Die Haftara, meinen Andere, wurde erst Sitte, als nur erst die Propheten, und von den Hagiographen erst etwa die Klagelieder, und ein Theil der Psalmen, oder auch noch die Sprüche, Hiob Kohelet, das Hohelied in die Tempelbibliothek aufgenommen waren. Nun, warum besitzen wir keine Haftara aus den so beliebten, noch nicht genug ausgebeuteten Psalmen, wenn wir auch annehmen wollten, daß die andern hier genannten Schriften sich nicht zu solchen Vorlesungen eigneten. Grund genug, von der historischen Bedeutung nicht abzugehen, und anzunehmen, daß die Propheten in der Leidens- und Verfolgungszeit der Syrer, in welcher man das Gesetz unterdrückte, zur Ermunterung und zum Troste des Volkes vorgelesen wurden. Feststehende Haftaren gibt die Mischna noch gar nicht an, erst eine Boraita Meg. 31, 1 gibt deren für Tage außergewöhnlicher Perikopen an, und unsere heutige Ordnung ist erst das Werk späterer Jahrhunderte. An gewöhnlichen Sabbaten war wohl dem Vortragenden die Wahl derselben überlassen. Nach der angenommenen historischen Entstehung der Haftara ergibt sich uns auch die Bedeutung dieses Wortes. Frankel, der diesen Ursprung der Haftara nicht adoptiren will, vindicirt diesem Worte in seinen Vorstudien S. 50 die Bedeutung: Introduction eines Vortrags, und vergleicht dazu, weil פטר im Hebräischen „öffnen" bedeute, und in

---

[1]) Hai Gaon im Colbo § 20. Raschi zu Sabb. 24, 1.

den Midraschim so häufig die Formel vorkomme, der und der fing seinen Vortrag Patach mit folgendem Verse an; allein die mit Patach anfangenden Stellen bezeichnen gewöhnlich nicht Einleitungen, sondern selbstständige Vorträge, dann wäre auch die Hifil-Form des Wortes unbegreiflich. Waren die Haftaras aber ein Surrogat für die Toralectionen und gleichsam eine Dispens dafür, so heißt הפטיר nichts Anderes als befreien, dispensiren, daher פטור dispensirt und losgebunden vom Issur. So findet man auch 1. Chr. 9. 3. פטורים frei vom Dienste. Von diesem Zeitpunkte ausgehend, wurden später die Haftaras so gewählt und festgesetzt, daß sie in einem gewissen Rapport zu den Wochenabschnitten stehen und daß jede Haftara 21 Verse enthalte, weil auch bei der Toralection 7 Aufgerufenen mindestens 21 Verse vorgelesen werden mußten. Wegen dieser Beziehung der Haftara zum Wochenabschnitte wurden auch 7 Eulogien, 3 vor, und 4 nach der Haftara eingeführt, weil auch die am Sabbat Aufgerufenen 7 Benedictionen vor je einer Lection sprachen. Wegen dieses Zusammenhanges der Haftara mit der Tora wurde es auch später Sitte, daß der Maftir zuvor in der Tora gelesen haben müsse, was vielleicht nur besagen wollte, daß nicht ein ganz Fremder, sondern einer von den Keruim, und zwar der letzte, den prophetischen Abschnitt vortragen sollte, daher, wenn Sabbat und Neumond zusammen fiel, 6 die gewöhnliche Parscha lasen, und der 7. die Neumondsperikope, eben so, wenn Schekalim nnd Tezawe coincidiren [1]). Dennoch entstand zwischen R. Huna und R. Jirmia b. Aba eine Controverse, ob nicht der Maftir von den pflichtmäßig Aufgerufenen zu separiren sei, und werden jetzt auch 6, 7, 8 zur Tora gerufen.

---

[1]) Meg. 29, 2.

Das Targum.

Nach Megila 3, 1 paraphrasirte schon Esra die Tora und trug sie in aramäischer Sprache vor, und die chaldäische Paraphrase der Propheten soll schon Chagai, Secharja Mealeachi angefertigt haben. Nach Synh. 21 2 wäre die Tora in Esras Tagen in aramäischer Sprache gegeben worden. Es war schon in Esra's Zeiten das Aramäische in Aufnahme gekommen, obgleich die hebräische Sprache noch die herrschende Volkssprache war, denn vom babilonischen Exil kehrten seit Cyrus unaufhaltsam Exulanten zurück, welche das Aramäische als ihre Muttersprache mitbrachten. Von nicht geringem Einfluß auf das Idiom der Juden waren die Samaritaner, die Syrer, und die in Syrien lebenden Juden. Im Buche Daniel ist die Sprache schon unbeholfen, das Aramäische ganz vorherrschend und correcter als das Hebräische. Auch in die Schule drang allmälig das Aramäische ein, aus dem Munde Jose b. Joeser, welcher zur Zeit der Syrerkriege lebte, pflanzte sich ein Ceremonialgesetz in aramäischer Sprache fort, Edujot 8, 4. Auch eine himmlische Stimme, welche zur Zeit Johann Hirkans ertönte, pflanzte sich in aramäischer Sprache fort. Daß Jonatan b. Usiel die Propheten in's Aramäische übertrug, zeigt, daß die hebräische Sprache anfing gänzlich auszusterben. Obgleich das Hebräische noch seine Geltung als Gelehrtensprache behielt, das Buch Syrach wurde kurz vor der syrischen Verfolgung in hebräischer Sprache geschrieben, es wurden hebräische Psalmen angefertigt, die Ursprache des 1. Buches der Maccabäer war hebräisch, die Gebete, die Mischna, die Boraitot, die ältern Midraschim Mechilta, Sifra, Sifre, &c. wurden in dieser Sprache geschrieben; so war doch außerhalb des Religionsgebietes und bei den Idioten die hebräische Sprache todt und entfremdet, daher sich die Nothwendigkeit herausstellte, dem ungelehrten Volke die Vorträge in's Aramäische zu übersetzen, und die Targumim neben den Toralectionen einzuführen. Der Vorlesende las einen Vers aus der Tora; aus den Pro-

pheten, mit welchen man es nicht so genau nahm: 3 Verse, die der angestellte Uebersetzer paraphrasirte. (Meg. 24, 1.) Zu den Zeiten der Tosafisten wurde auch der vorgelesene Text der Propheten versweise übersetzt, so daß sich der Vorleser und der Uebersetzer im Vortrage abwechselten. So lange in Asien die aramäische Sprache gesprochen ward, bestand der Gebrauch dieser Uebersetzungen, doch fehlte es zuweilen an einem geeigneten Uebersetzer, und sie mußten unterbleiben, oder man nahm Anstand, einen Uebersetzer anzustellen, und ihm einen Sabbatverdienst zukommen zu lassen. (Meg. 23, 2. Pesachim 50, 2.) Die Targumim wurden so zum Bedürfniß, daß auch die schriftlichen Targumim im ersten Drittel des 3. Jahrhunderts zur Privatlectüre gleich dem Text des Pentateuchs empfohlen wurden. Als aber die persische und arabische Sprache das aramäische Idiom verdrängten, trat das Bedürfniß beim Volke nach Uebersetzungen in der verständlichen Sprache ein. R. Joseph scheute sich nicht zu sagen, was soll in Babilon das Aramäische, entweder die heilige Sprache oder die persische. Dennoch sah sich R. Nitronai veranlaßt, folgendes Gutachten abzugeben: Diejenigen, welche das Targum verschmähen, indem sie sagen, wir können das Targum nicht benützen, wir verlangen die der Gesammtheit verständliche Sprache, erfüllen ihre Pflicht nicht, denn sie sind verpflichtet, das Aramäische zu hören; so sie böswillig das Targum verschmähen, sind sie in den Bann zu legen, verstehen sie aber das Aramäische nicht, so mögen sie es lernen. Uebrigens kann ja noch Jemand ihnen die Tora in die ihnen verständliche Sprache übersetzen. Gleichwohl wurde das Targum mit dem Aussterben des Aramäischen gänzlich beseitigt, und weder R. Jehuda ben Karisch, welcher der Gemeinde zu Fez die Einstellung des Targums als eine Sünde vorwarf, noch R. Hai Gaon, welcher die Vorträge des Targum für Pflicht erklärte, konnten der Beseitigung steuern.

Wahrscheinlich beabsichtigten die Geonim durch ihr strenges Festhalten an dem Buchstaben der rabbinischen Verordnungen, dem Karäismus ein Gegengewicht zu liefern, aber sie drangen mit ihrem starren Festhalten am Targum nicht durch. Und wenn R. Jehuda ben Karisch der

Gemeinde zu Fez es als eine Vernachlässigung vorwarf, daß sie den Gebrauch der Vorlesung des pentateuchischen Targum in den Synagogen eingestellt hatte, so ist dies ein Beweis mehr, daß er kein Karaite war, aber auch seine Ermahnungen blieben fruchtlos.

Noch früher mußte im Occident der Untergang des Targums herbeigeführt werden. Die Anmuth und Anziehungskraft griechischer Sprache und Bildung machte auf die Söhne Judas einen wohlthätigen Eindruck, Juden traten als griechische Schriftsteller auf; die Bibel wurde in's Griechische übersetzt. Nur von der syrischen Verfolgung bis R. Gamliel II. war alles Fremde und Ausländische verhaßt, das Nationalgefühl war wach und lebendig und es trat seit der maccabäischen Restaurationsepoche eine entschiedene Reaction gegen das griechische Element hervor. Seit R. Gamliel II. hörte der griechische Einfluß auf, gefahrdrohend zu sein, man fing an, den Umgang mit den herrschenden vornehmen Römern zu suchen. In der unmittelbaren Nähe des Patriarchen wurde eine bedeutende Anzahl von Knaben in der griechischen Gymnastik erzogen (B. K. 83, 1.), Akilas griechische Uebersetzung wurde mit Wohlgefallen aufgenommen. R. Jehuda der Heilige empfahl neben der hebräischen auch die griechische Sprache, und erklärte sich gegen den im Lande üblichen syrischen Dialekt. R. Jonathan aus Eleutropolis lobt j. Meg. 1, 9 die römische Sprache für den Krieg, die griechische für die Beredsamkeit, die hebräische für das Gebet. Ja, es gab eine Zeit, wo man in Cäsaräa griechisch betete. Nach dem Erlöschen des Patriarchats, wo der Verkehr mit römischen Großen allmälig selten wurde, fing man zwar wieder an, das Vorhandensein der griechischen Bibelübersetzung als ein Unglück zu betrachten, nichts desto weniger wollten die hellenisch Gesinnten im oströmischen Reiche, daß die Toralection in der Synagoge mit griechischer Uebersetzung begleitet werde. Die antihellenisch Gesinnten wollten dies nicht zugeben. Der Streit kam vor Justinian I., welcher zu Gunsten der griechischen Uebersetzung entschied. Unter solchen Umständen mußten die targumischen Vorträge frühzeitig untergehen. Bei den fern von Babylon

und Palästina wohnenden Juden mußte die Vernachlässigung der Targumim um so eher zunehmen, da das Hebräische bei weitem besser als das Targum verstanden ward. Daher hörten nicht nur die aramäischen Vorträge gänzlich auf, sondern sogar die altübliche private Sabbatlesung des Targum wurde dem Studium eines Commentar nachgesetzt (Semag Gebot 19); jedoch wurde noch bis in das 14. Jahrhundert am siebenten Tage des Pesach und am ersten Tage des Wochenfestes versweise die aramäische Uebersetzung der übrigen Lectionen aus Gesetz und Propheten vorgelesen. (Kol. 60. § 52 Tos. Meg. 24, 1.) An die Stelle des Targum trat keine andere, dem Volke verständliche Uebersetzung, nur wenige Beispiele sind aus der nachmaimonidischen Zeit von einigen Orten bekannt, wo man die Haftaras übersetzte (Simon ben Zemach Th. 3 N. 121) und am Purim den Frauen das Buch Esther (Isac ben Scheschet N. 388. 390). Nachmanides verpönte die Uebersetzungen der heiligen Schrift (Sabbat 16), man habe, sagt er, nur die heiligen Bücher in hebräischer Sprache zu schreiben, aber nicht בלעגי שפה ובלשון אחרת, obgleich schon früher Saadja Gaon eine arabische Uebersetzung angefertigt hatte, Andere empfahlen geradezu Uebersetzungen der Tora [1]).

---

[1]) Das Institut der Predigt war es ebenfalls, welches die Uebersetzer des vom Vorleser Vorgetragenen in ein ungünstiges Licht setzte. Wie gesunken das Ansehen des Targumisten war, wie weit er im Ansehen hinter dem Darschan stand, zeigen uns einige Midraschstellen: „Die Worte des Weisen werden leise gehört; das sind die Darschanim; mehr als das Geschrei des Gleichnißredners unter den Gecken, das sind die Targumisten, die vor der Gemeinde stehen", und „besser ist zu hören die Zurechtweisung des Weisen, das sind die Darschanim, als wenn man hört das Lied der Narren", das sind die Targumisten, die singend ihre Stimme erheben, um dem Volke vorzutragen. „Wie die Stimme der Dornen unter dem Topfe: Alles andere Holz, wenn es brennt, macht wenig Geräusch, die Dornen aber, sobald sie in Feuer kommen, prasseln sie laut auf, als wollten sie aller Welt zurufen: Hört, auch wir gehören zum Gehölze." (Rabb. zu Kohelet 7, 9, 13. Vgl. d. Ch. 6, 77).

III. Der Priestersegen.

Die heilige Schrift erhebt es zum bestimmten Gesetze für die Priester, das Volk Jsrael mit den ihnen vorgeschriebenen Worten „Der Ewige segne Dich und behüte Dich. Der Ewige lasse Dir leuchten sein Antlitz, und sei Dir gnädig. Der Ewige wende sein Antlitz Dir zu, und gebe Dir Frieden" zu sagen. Worte, die in ihrer hebräischen Fassung eine schöne harmonische Ordnung der Sätze involviren, und nicht nur von der Synagoge heilig bewahrt werden, sondern auch von der Kirche adoptirt wurden. Durch die Priester soll der Segen Gottes auf Jsrael gebracht werden, aber, fügt die Schrift hinzu: „ich werde sie segnen, die Priester segnen nicht selbstständig, sondern nur als Werkzeuge Gottes". Wann dieser Priestersegen ertheilt werden sollte, ist nicht ausgedrückt, vermuthlich bei jedem öffentlichen Opfer. So sprach Aron vom Altare herab den Segen, 3 M. 9, 22. Nach Tamid 7, 2, 3 ertheilten die Priester den Segen schon vor dem Aufschichten der Opferstücke auf den Holzstoß, und sprachen denselben in der Quarderhalle nochmals. Jn der Synagoge wird aber, sobald eine Versammlung von 10 Personen stattfindet [1]), der Priestersegen nach der Aboda ertheilt. Welcher in der Synagoge anwesende Priester sich dieser Pflicht entzieht, ladet eine schwere Verantwortung auf sich [2]). Doch besteht ein uralter Brauch, daß der Vorbeter die Priester zum Segen ruft, und diejenigen priesterlichen Amoräer, welche sich

---

[1]) Meg. 23.

[2]) Maim. v. Gebete 5.

nicht in der zum Priestersegen geeigneten Stimmung befanden, verließen vor Anrufung der Priester das Bethaus, und hielten sich, obgleich nach dem Rufe in dasselbe wieder eintretend, von der Segensertheilung dispensirt, sich auf das Targum stützend, welches das אמור להם so übersetzt, als müßte man die Priester zum Segen rufen. Daß die Priester ohne Sandalen auf den Füßen den Segen ertheilen müssen, war eine Tekana des R. Jochanan b. Sackai; man war der richtigen Ansicht, es sei diese Tekana eine Pietätssache, weil im Oriente die Ablegung der Sandalen ein Zeichen der Ehrfurcht war, auch verrichteten ja die Priester im Tempel den Dienst barfuß, allein der Talmud meint, möglich daß R. Joch. b. Sackai besorgte, es könnte sich ein Riemen vom Sandale ablösen, der Priester versuchte ihn zu befestigen, und versäumte den Segensact, was zu dem Leumunde Veranlassung geben könnte, er sei ein Entweihter [1]). Die Halacha erhebt diese Möglichkeit zur Decision, und knüpft daran eine beträchtliche Zahl von casuistischen Exceptionen [2]), daher die Priester in allen Gegenden und zu allen Zeiten, die Schuhe vor dem Segen ablegen müssen. Bei den deutschen Juden ist es gebräuchlich, daß die Leviten den Priestern vor der Segenertheilung die Hände mit Wasser begießen. In Egypten und in andern Gegenden bestand diese Einrichtung nicht; denn obwohl R. Josua b. Lewi, der sich mit dem Ritual dieser Priesterfunction vielfach beschäftigte, den Priestern das Händewaschen vor den Benedictionen zur Pflicht machte, so verstand man darunter doch keine specielle priesterliche, sondern nur jene allgemeine Waschung, welche jedem Israeliten beim Anbeginne des Tages obliegt. Daß aber die Leviten diese Waschung der Priester vornahmen, hat seinen Grund nicht in einer Analogie des Priesterdienstes im Tempel, sondern verdankt seine Einrichtung einer Stelle im Sohar

---

1) Sota 40.

2) Daß ein phisischer Fehler am Fuße den Priester zum Segnen untauglich macht, ist ein Beweis, daß man an die Schuhe und Schuhriemen bei dieser Anordnung nicht dachte.

P. Naso [1]). In den Gegenden, wo die Priester auch die Füße wuschen, konnte eo ipso die Waschung nicht unmittelbar vor dem Segen vorgenommen werden. Die Priester sollen, nach R. Josua b. Lewis Anordnung, beim Beginn jenes Gebetes, welches die Aboda heißt, רצה sich in Bewegung setzen, und folgendes Gebet sprechen: Es sei Dein Wille, o Herr mein Gott, daß der Segen, den Deinem Volke Israel zu geben Du uns befahlst, ein vollkommener Segen, kein Hinderniß und keine Krümme daran sei, von nun an bis in Ewigkeit [2]); sie sollen mit dem Gesichte zur Bundeslade gewendet stehen, bis sie angerufen werden, dann erst sich zum Volke umwenden, und den Segen mit dem Segensspruche einleiten: Gelobt seist Du, Ewiger unser Gott, der uns mit Arons Heiligkeit heiligte, und uns befahl, sein Volk Israel zu segnen in Liebe. Daß die Priester beim Segen die Hände erheben, gebietet schon die Mischna, mit Rücksicht auf Aron, der die Hände beim Segen erhob, zum Unterschiede zwischen dem in Jerusalem und dem außerhalb Jerusalems ertheilten Segen, wurden die Hände bei jenem über das Haupt, bei diesem nur über die Schultern erhoben [3]). Die Figuration aber, welche die Priester den Fingern geben, beruht auf allerlei kabbalistischen Deutungen. Dieser Segen soll in feierlicher Weise nur in hebräischer Sprache gegeben werden, und mit einem feierlichen Priestergebete beschlossen werden [4]). Der Ordnung halber mußte der Vorbeter jedes Wort des Segens den Priestern vorsagen, und deutete man deswegen das אמר להם, als hieße es, man sage ihnen vor. Wie beim Gebete, soll man die größte Andacht bethätigen, weder soll der Priester

---

1) כהן דבעי למפנסי ידוי בעי לתוסף קדושה על קדושה דילי דיבעי לקדשא ידוי ע״י דקדישא מאי קדישא לואי דכתיב וקדשת את הלוים.

2) Sota 39.

3) Sota 38, bei Aron heißt es: „er hob seine Hände auf und segnete sie.“ Maim. nennt es הל״מ.

4) Ibid.

das Volk, noch dieses jenen betrachten. Besonders im Heiligthume zu Jerusalem wurde das Verbot des gegenseitigen Betrachtens mit aller Strenge an's Herz gelegt, weil der Priester den שם המפורש aussprach. R. Jehuda, ein Meturgeman des Resch Lakisch sagte: „Wer die Priester während des Segens im Tempel betrachte, dessen Augen werden blöde“ [1]). Nach dem Zusammenhange ist damit eine geistige Betrachtung und Reflexion gemeint, da man aber alle diesbezüglichen Vorschriften des Tempelsegens aufrecht halten wollte, so adoptirte man auch diese Vorschrift, erhob sie zur allgemeinen giltigen Halacha, und substituirte das Motiv, daß durch ein Anschauen der segnenden Priester die Andacht Abbruch erleiden würde. In Egypten verhüllten die Priester, um die Gesegneten nicht zu sehen, und von ihnen nicht gesehen zu werden, Kopf und Hände mit dem Talit, welcher Usus sich einer allgemeinen Nachahmung erfreut. Selbstverständlich wird auch die Aufmerksamkeit des Volkes auf die Segensworte der Priester gestört, wenn es, während dieselben von letzterm gesprochen werden, Verse citirt, sie sind daher aus dem Machsor zu streichen [2]). Daß nach einer Mischna [3]) die segenspendenden Priester fehlerlos seien, bezieht sich gewiß nur auf den Tempel. R. Jehuda und die Amoräer gaben aber dieser Norm eine für alle Zeiten feststehende Bedeutung, indem sie motivirten, die Fehler der Priester könnten die Aufmerksamkeit der Anwesenden auf sich ziehen und die Andacht stören, so daß nach Maim. ein Fehler am Fuße des Priesters ebenfalls ein Hinderniß bildet, dagegen aber es keinen Anstand hat, wenn Gesicht und Hände verhüllt sind, oder wenn die Gebrechen schon so bekannt sind, daß sie nicht mehr an der betreffenden Person auffallen. Große Rücksicht wurde auch auf die Aussprache der Priester genommen, so daß nach einer Boraita die Priester gewisser Städte in Galiläa den Segen nicht ertheilen durften, weil sie die Kehllaute nicht deut-

---

[1]) Chag. 17.

[2]) Sota 40, Gumbnien 128.

[3]) Meg. 74.

lich auszusprechen vermochten, so daß man das Aleph vom Aim nicht unterscheiden konnte. Merkwürdig ist die Ansicht des Jeruschalmi [1]), daß man auch die unsittlichsten Priester den Segen ertheilen lassen dürfe. „Sage nicht, dieser Priester ist mit Blutschande und Mord befleckt, wie soll er nicht segnen, denn Gott spricht, segnet er Dich denn, ich bin es ja, der Dich segnet." In der That behauptet Maim. dagegen: Wer erwiesener Maßen einen Menschen, wenn auch nur unversehens umgebracht, darf den Segen nicht ertheilen, wovon nur beim Beschneider eine Ausnahme gemacht wird, der eine unglückliche Operation vollzogen. Dagegen gestattete man es einem Priester, welcher im Oniastempel fungirt hatte, nicht, im Tempel zu Jerusalem den Segen zu ertheilen [2]), selbst wenn er sich wieder bekehrte, wie Maim. statuirte, was aber alle Commentatoren verwerfen, da der Buße nichts in der Welt im Wege steht. Auch die Nüchternheit, welche die Priester im Tempel beobachten mußten, so daß sie sich des Weines vor dem Dienste enthalten mußten, gilt noch immer für die den Segen ertheilenden Priester. Weil endlich der Segen freudigen Herzens und fröhlichen Gemüthes ertheilt werden soll, darum gestatteten es einige deutsche Rabbinen nicht, daß ein Leidtragender das Volk segne. — Der Priestersegen sollte nach dem Sinne des Talmuds täglich gesprochen werden; denn nach Taanit 26, 1 wurde zu Zeiten der Maamodos viermal des Tages der Priestersegen ertheilt, beim Morgen-, beim Zusatz-, beim Abend- und beim Thorschlußgebete, nur wird ibid. erwiesen, daß dies blos die Meinung des R. Meir war, daß aber R. Jehuda dies bestreite, und R. Jose wenigstens den Priestersegen zu Mincha in Abrede stelle, weil um diese Zeit Trunkenheit zu befürchten wäre, obgleich die Maamodot fasteten, so ist aber zu besorgen, daß diese Tage mit andern verwechselt werden könnten, demnach wurde auch der Segen an jenem Fasttage zu Mincha festgehalten, an welchen dieses kurz vor Eintritt der Nacht gebetet ward.

---

[1]) Gitin. Asch. 5.
[2]) Menachot 109.

In der That wurde man auch in Palästina und in Egypten diesem biblischen Gebote gerecht. Die deutschen Juden setzten sich aber über diese peutateuchische Vorschrift hinweg und rechtfertigen sich mit der schwachen Entschuldigung, daß sie wegen Nahrungssorgen nicht zu diesem Acte disponirt seien, und daß es ihnen zu beschwerlich fiele, jeden Tag oder doch jeden Sabbat das Tauchbad zu nehmen. Daher dieser biblischen Vorschrift nur an den Feiertagen Rechnung getragen werden könne.

So harmlos und über alle Superstition erhaben auch der Priestersegen in seiner primitiven Bedeutung erscheint, so sehr wurde er von den Amoräern als geeignet für die Beschwichtigung böser Träume empfohlen. Träume waren nämlich den Alten nicht bedeutungslos. Plato erzählt, daß Sokrates im Gefängniß zu seinem Vertrauten Krito gesagt haben soll, er müsse nach 3 Tagen sterben. Es sei ihm nämlich ein schönes Frauenzimmer im Traume erschienen, habe ihn beim Namen genannt, und folgenden Vers aus dem Homer gesprochen: „Nach drei Tagen wohl magst Du zu scholligen Phtia zurück kehren. Der Philosoph Artemidorus, Aristoteles, Sinesuis hielten auf Träume. Die Talmudisten waren über die Traumbedeutung nicht einig. Einige hielten von Träumen nichts, anderen war der Traum inhaltsschwer und bedeutungsvoll So sagte Rabbi Jochanan: Dreierlei Träume gehen in Erfüllung; der Morgentraum, der Traum, den ein Anderer von uns träumt, und der Traum, dessen Deutung man mitträumt [1]). War R. Jochanan der Traum eine Schicksalsbestimmung, welche dem Träumenden voraus verkündet ward, so sorgte er auch dafür, daß man der Gefahr entrinnen könne. Dies geschieht nach ihm durch Verbesserung des Traumes. Wer wegen eines gehabten Traumes beunruhigt ist, der spreche zu drei Männern: Ich habe einen guten Traum gehabt. Diese antworten: Ja, er ist gut, und wird gute Folgen haben, dann werden von ihnen noch tröstende Bibelverse gesagt. Einer der letzten persischen Amoräer schlug zur Beschwörung

---

[1]) Ber. 56, 2.

der bösen Träume das Gebet während des Priestersegens vor: רבש̃ע אני. Es wird diese Methode für die Neutralisirung der bösen Träume nicht in Erstaunen setzen, da schon Josephus [1]) vom König Chiskia sagt: Ihm schenkte Gott die Kräfte, durch feierliche Beschwörungen die Gottheit zu versöhnen. Die Essäer wirkten Wunder und heilten Krankheiten durch Versenkung in die Idee Gottes [2]). Insbesondere war der Name Gottes, und dieser spielt ja beim Priestersegen die Hauptrolle ושמו את שמי, so daß der specifische Gottesname im Tempel beim Segen ausgesprochen ward, von besonderer Wirksamkeit. Durch die Kenntniß des heiligen Wortes konnten Wunder bewirkt und Schöpfungen hervorgebracht werden. Rabbi Jonatan sagte: Einst werden die Frommen Todte erwecken können [3]). Rabba sagte: Wenn die Frommen wollten, könnten sie eine Welt erschaffen [4]); er selbst soll einen Menschen erschaffen haben, was auch R. Zebi Aschkenasi, welcher von 1666—1686 in Ofen lebte und in verschiedenen Gegenden Europa's Rabbinate bekleidete, seinem Großvater R. Elias nachrühmt [5]) und was R. Löwe b. Bezalel in Prag und ein halbes Jahrtausend früher Salomon b. Gabirol exequirt haben soll, und der Stifter der Chassidäersecte, R. Israel b. Elieser, welcher in Podolien mit der Prätension auftrat, daß er höherer himmlischer Offenbarungen theilhaftig würde, nannte sich Baal-Schem. Besonders aber war diese magische Wirkung in Persien verbreitet. Ormuzd erweckte den großen Propheten Hom, von dem die Magier abstammen. Dieser heilte alle Krankheiten durch das Wort Ormuzd. (Rhode heilige Sage 1, 118.) Man versprach sich diese wunderbare Wirkung beim Segen um so mehr, als bei den alten Priestern eine Art von medicinischer Disciplin fort-

---

[1]) Antiq. 1, 8, 2.

[2]) De bello jud. 2, 8.

[3]) Synh. 65.

[4]) Ibid.

[5]) Chacham Zebi 93.

gepflanzt ward. Sollte dieser magische Einfluß nicht auch mit der Figuration und Richtung der Finger, welche ihnen die Priester beim Segen geben, in einem Rapport stehen? — Die späteren Gesetzeslehrer nahmen Anstand an dieses Traumgebet, wohl nicht aus rationalistischen, aber doch aus kasuistischen Gründen, da doch nach Sota 40 untersagt ist, irgend einen Vers während dieses Segens zu recitiren. Meier Halewi, Verfasser der Berichtigungen zu Maimoni, erzählt, es habe sein Lehrer dieses Bedenken dadurch beschwichtigt, daß er das Traumgebet beim letzten Worte jeder Partie gebetet [1]). Der Verfasser sich damit nicht begnügend, verlangt, daß man nicht eher dieses רבש״ע bete, als bis die Priester das suffixum objectivum dehnend sprechen; da dies aber beim letzten Worte שלום nicht anwendbar, so beruhigte man sich damit, daß dies Gebet zum Ganzen gehört, und ein Bekenntniß von der siegreichen Kraft des Priestersegens enthält.

[1]) Vom Gebete 14.

IV. Haskarot Neschamot.

Mit dem Gebrauche des Seelengedächtnisses ist es zwar in verschiedenen Gemeinden verschieden gehalten. Nichts desto weniger ist der Gebrauch, der Seelen der Dahingeschiedenen von Zeit zu Zeit im Gebete zu denken, allgemein verbreitet. Eben so allgemein ist das Gebet für die Märtyrer אב הרחמים, welches in manchen Synagogen in neuerer Zeit modificirt und nur an den wenigsten Orten ganz abgeschafft wurde. Auch in der christlichen Kirche gehört die Sitte, für Verstorbene zu beten, einer sehr frühen Zeit an. Die ältesten Kirchenväter kennen und billigen diese Sitte. Schon Juda der Maccabäer sandte nach seinem Siege über Gorgias 2000 Drachmen nach Jerusalem, „damit ein Opfer für die Sünde dargebracht würde, woran er sehr schön und edel handelte, indem er auf die Auferstehung bedacht war. Denn wenn er nicht erwartet hätte, daß die Gefallenen wieder aufstehen, so wäre es überflüssig und thöricht gewesen, für Verstorbene zu beten. (12, 43. 44.) Die Lehre von der persönlichen Fortdauer der menschlichen Seele nach dem Tode des Körpers ist unläugbare Lehre des Judenthums, die Ruhe des Sabbats soll uns erinnern an die ewige jenseitige Ruhe und Glückseligkeit des jenseitigen Lebens nach vollendeter Arbeit in diesem Pilgerleben, daher wird auch der Gebrauch der Seelengedächtnißfeier an den Sabbaten mit der Unsterblichkeit der Seele und mit der

ewigen Fortdauer unserer Verklärten in Verbindung gebracht. In Tanchuma P. Haasinu wird der Seelengedächtnißfeier als eines längst bestehenden üblichen Gebrauches mit Hinweisung auf Torat Kohanim erwähnt. Dabei wird es auch zur Pflicht gemacht, bei dem Gebete am Versöhnungstage ein gewisses Lösegeld für die Hingeschiedenen zu bestimmen. Jelamdenu spricht von הזכרות נשמות an einem jeden Sabbat, später übertrug man dasselbe auf alle Festtage, wann der Abschnitt כל הבכור vorgelesen wird, und R. Elasar aus Worms wundert sich im Rokeach 217, daß man nicht an allen Festtagen wie am Versöhnungstage eine heilige Spende als Sühnmittel für die Hingeschiedenen gelobe. Diese Feier, auf eine herzerhebende Weise begangen, ist in der That eine herzerhebende Feier. Wir weihen unsern früh Hinübergegangenen, unsern geliebten Verklärten, den Unvergeßlichen unseres Herzens, sei es Vater, Mutter, Bruder, Schwester, Sohn, Tochter, Freund, Freundin, unsere Gedanken und Gefühle, wir legen an den Tag, daß unsere Sehnsucht zu, und unsere Verbindung mit ihnen fortlebt. An sie denken, auf sie hoffen, ist eine Vermehrung unserer Glückseligkeit hienieden. Und gerade an den Festtagen, die dazu bestimmt sind, den Israeliten Frohsinn, Lebensgenuß und Zufriedenheit zu gewähren, an welchen es verboten ist, schwermüthige, traurige Stimmung hervorrufende Gebete zu verrichten, gerade an den Festtagen gedenken wir der Dahingeschiedenen, um durch den Gedanken an ihre Unsterblichkeit den Tod von aller seiner Furchtbarkeit zu entkleiden, und ihn uns als einen Engel der Liebe und Freude zu denken, der keineswegs unser Dasein endet, sondern erhöht. Dieser Gedanke gewährt uns ein Vergnügen höherer Art, welcher durch Erwartungen einer noch schönern Zukunft die Gegenwart reizender macht. Mag uns auch bei dem Gedanken an unsere Verstorbenen, wenn wir uns im Geiste hin zu ihnen versetzen, eine stille Wehmuth beschleichen, diese Wehmuth ist kein Leiden der Seele, sondern eine liebliche Erhebung des Gemüths, durch Sehnsucht und Entzücken. Es thut uns wohl, für die Seligkeit der in Gott Entschlafenen zu beten, daß ihre Frömmigkeit, ihre Liebe, ihre Unschuld, ihre Güte ihnen

nachfolgen mögen, und der große Erbarmer verzeihend auf die Fehltritte blicke, die sie im Leben nicht zu vermeiden wußten. Es gibt aber Gemeinden, in welchen Diejenigen, die so glücklich sind, noch Vater und Mutter zu besitzen, schon während des Lesens der Haftara aus dem Gotteshause eilen, obgleich im Torat Kohanim [1]), auf welches Buch sich Tanchuma beruft, von einem Gebete für die Todten im Allgemeinen die Rede ist, sei es Kind oder Bruder oder Schwester, oder Lebensgefährtin oder Freund. — So wie alle Gebete an die Stelle der Opfer traten, so auch das Gebet für die Hingeschiedenen. In Horiot 6, 1 heißt es nämlich, daß die mit Esra aus Babilon nach Palästina zurückgekehrten Juden die 12 Sündenopfer, Esra 8, 35, zu dem Zwecke brachten, um den zu des Königs Zidkiahu Zeiten verübten Götzendienst damit zu sühnen, obwohl diese Generation nun längst dahin geschieden war, und das Opfer eines Verstorbenen nicht dargebracht werden darf, wird doch aus Deut. 21, 8 bewiesen, daß für viele Verstorbene zu opfern gestattet sei. Aus derselben Bibelstelle deducirt der im 12. Jahrhundert zu Nürnberg lebende Mardochai consequent, da das Gebet an die Stelle der Opfer getreten, den Gebrauch, daß man für Verstorbene beten soll. Früher mag jeder Einzelne den freien Erguß seines Herzens haben freien Lauf lassen, die heutige übliche Liturgie wurde erst nach den Kreuzzügen eingeführt. Bei den sefardischen Gemeinden fand sie erst Eingang, nachdem dieselben im 16. Jahrhundert, nach ihrer Vertreibung aus der pyrenäischen Halbinsel mit deutschen Gemeinden und Gelehrten in mannigfaltige Berührung kamen. — In der Neuzeit glaubten manche Synagogen die heftigen Wehrufe nach Genugthuung für das unschuldige Blut der gewürgten, und ihres Glaubens willen hingeschlachteten Juden weglassen, und aus dem Gebetbuche streichen zu sollen. Schon im Jahr 1842 sagte der Hamburger Prediger Salomon wie folgt: „Kein Volk hat seines Glaubens halber so viel

---

[1]) Zu Deut. 21, 8.

geduldet und gelitten, kein Volk für die Erhaltung seines Glaubens so große und so schwere Opfer gebracht, wie unsere wackeren und frommen Väter. „Priester und Opfer zugleich", wie einer unserer geistreichen Dichter singt, „ist Israel." (Steinheim in den Gesängen der Verbannung, welche sang Obadja ben Amos.) Gegen Einen, der in andern Bekenntnissen einer großen Idee das Leben geweihet, zählt Israel — Familien, Hunderte, Tausende! Und wir thun wohl daran, von Zeit zu Zeit diesen uns so nahe gestandenen Märtyrern in Liebe und Ehrfurcht zu gedenken, um an ihrem Märtyrerthum uns zu erheben, im Glauben uns zu befestigen, und kein Opfer zu scheuen für Gott und seine heilige Lehre. Aber bei der Erwähnung jener großen und edlen Seelen den Gott der Liebe und der Barmherzigkeit um — Rache für ihre Quäler und ihre Henker anrufen, wie es in den bezeichneten Stellen geschieht, das ist der heimgegangenen Väter eben so unwürdig, wie der zurückgebliebenen Kinder, und mit den bessern und reinern Begriffen vor Gott schlechterdings nicht zu vereinigen. Es ist ein solches Gebet aber nicht nur unfromm, es ist auch unbesonnen. In beiden angegebenen Stellen (nämlich in der zwölften Gebetsformel, die in dem Achtzehngebete mit dem Worte Welamalschinim beginnt, und in dem für die Bußetage angeordneten Gebete und im Haskarot Neschamot angeführten Gebete) fleht der Betende, Gott möchte das vergossene Blut rächen — vor unsern Augen, leenenu; welch eine jammer- und schreckensvolle Zeit muß es wohl sein, in welchen das Blut — von Millionen Märtyrern an den Mördern heimgesucht und gerächt wird? Das wollen wir mit eigenen Augen mit ansehen? Eine solche Zeit wollen wir erleben? Wissen wir, was wir beten? Und so unfromm und so unbesonnen, so — unnütz ist ein solches Gebet, eine Tefilat Schaw im engsten Sinne des Wortes. Jene Unmenschen sind längst nicht mehr, haben dort, wo vergolten und Gericht gehalten wird, abgebüßt, und in dem tiefsten Abgruud begraben liegen, unter Gottes Anordnung, die Jahrhunderte des blutigen Fanatismus — für immer. Mögen wir daher dem Beispiele derjenigen Gemeinden folgen, die jene er-

wähnten Stellen aus ihren Synagogen und — ihrem Gebetbuche bereits verwiesen und entfernt haben. Dahin gehört unter andern die in Wien 1840 durch den unermüdeten Mannheimer edirten und übersetzten Tefilot Jisroel, Gebete der Israeliten ꝛc. In diesem Gebetbuche ist das Gebet Ab. Harachamim, so wie Nekom — Haschofuch entfernt worden. Ist übrigens keine Neuerung, denn in den Tefilot nach dem Minhag der Sefardim befinden sich die erwähnten Gebete keinesweges.

V. Die Predigt.

Die Kanzelrede, dieses erhabene, siegreiche, die Gemüther beherrschende Element des jüdischen Gottesdienstes datirt seine Entstehung in das urgraue Alterthum des Judenthums hinauf, sie ist so alt wie das zum Bewußtsein gekommene Element der Gottesverehrung. Man kann Abraham als den ersten Gottesredner bezeichnen, denn er predigte im Namen des Herrn. Von Moses haben wir genug religiöse Vorträge im Pentateuch, die noch heute an den Tasten jeder menschlichen Seele wiederklingen, in der Tiefe jeder menschlichen Brust ein tönendes Echo finden. In den Zeiten der Propheten war die Verkündigung des Gotteswortes der Familie und dem Volke feste Norm; die Stimme der Propheten verstummte, nicht aber die Stimme des Gesetzes und der Lehre, welche der Leitstern des Volkes blieben. Die Weisen, die Gesetzkundigen, die Soferim wurden befragt, und sie pflegten durch ihre Belehrungen die innige und heilige Liebe zu dem Gotte der Väter, und ihre belehrende Rede begegnete aufmerksamen und lernbegierigen Hörern. Mit der regelmäßigern Feier des Sabbats und der Feste, mit der festern Begründung des gemeinschaftlichen Gottesdienstes, mit der Ausbreitung der Nationalschriften, nahm auch der Unterricht im Gesetze zu. Es ist kein Zweifel, daß die Männer der großen Synagoge, welche sich um den Gottesdienst unsterbliche Verdienste erwarben, für erläuternde Gesetzesvorträge Sorge trugen, und in der

Chronik ist die Rede von öffentlichen Vorträgen an Fest- und Fasttagen mit Auslegung und Erläuterung. Die Männer der g. S. schieden vom öffentlichen Schauplatze, und räumten ihren Platz den Synhedrial-Autoritäten ein, unter welchen die Erläuterungsvorträge gewöhnlicher wurden. Die Synhedrial-Vorsteher Schemaja und Abtalion heißen bereits Darschamin, Ausleger und Gesetzesforscher. (Pesachim 70, 2.) Von der Zeit, als das mündliche Gesetz eifrig angebaut und bearbeitet ward, als der legislatorische Kampf zwischen den verschiedenen Secten die Gemüther heftig bewegte, wird der Sabbatvorträge mit Bestimmtheit gedacht. Jonatan rühmt die Weisen Israels, daß sie in uralten Zeiten dem Volke die Gesetze der Tora lehrten (Richter 5). Sein Zeitgenosse Philo spricht von den in den Synagogen gespendeten Lehren als von einer uralten Institution. Die Essäer brachten den größten Theil des Sabbats in einer Synagoge zu; dorten setzten sie sich nach ihrem Alter nieder, Einer las ihnen aus der Bibel vor, und ein Anderer, von den der essäischen Anschauungs- und Lehrweise Kundigsten, erklärte den verlesenen Abschnitt. Von Augustus wird gerühmt, daß er die Gesetzbelehrungen, wie überhaupt den jüdischen Gottesdienst nicht im Mindesten gestört habe. In den Evangelien wird der in den Synagogen von Judäa und Chaldäa gehaltenen Sabbats-Predigten gedacht. Nach Luc. 4, 17 wurde einst in der Synagoge zu Nazaret Jesu das Buch Jesaias gereicht, er schlug es auf, und fand eine Stelle, die er vorlas, und später als Ausgangspunkt einer Anrede benutzte. Nach Act 13, 15 fragten die Synagogen-Vorsteher im pisidischen Antiochia nach der Haftara Paulus und seine Begleiter, ob sie predigen wollten. R. Elasar b. Asaria, welcher ein College des R. Josua im Naßi-Amte war, wechselte mit diesem in den Sabbatvorträgen ab (Chagiga 3, 1). Das Hauptmoment dieser Vorträge, welche allegorische Schriftauslegung, Gesetzesbestimmungen, Trost und Hoffnung enthielten, war die Hagada „das Gesagte", oder die an eine Bibelstelle gebundene Rede, eine Homilie von homos zusammen. Das Kadisch verdankt seinen Ursprung diesen agadischen Vorträgen, und wurde als eine Säule des

Judenthums betrachtet [1]), da ohne Belehrung das moralisch-sociale Leben vernichtet wäre. Die Vorträge in der Halacha hießen Pirka. Die Muhamedaner nennen auch ihren Koran Alpurkan, und Purkan heißt bei ihnen die Auslegung. Dergleichen fanden vorzugsweise zwei oder vier Sabbate vor den drei Hauptfesten, zur Erläuterung der diese Tage betreffenden Gesetze, statt, und war diese Einrichtung unter dem Namen Kalla bekannt. Es war verdienstlich, eilend zu diesen Vorträgen zu gehen, und kein Gedränge zu schauen [2]). Sie waren so wesentlich, daß die Trauer um einen Hingeschiedenen den Prediger von seinem Vortrage nicht abhalten durfte [3]). Es mußte ein wichtiger Umstand sein, der einen Gelehrten vom Besuche eines Vortrages abhielt. Daß an den 3 Hauptfesten über die Bedeutung des Tages Vorträge gehalten werden sollen, soll nach der Tradition schon Moses angeordnet haben [5]) und erzählt R. Josua B. Chananja, daß der Vortrag am Succothfeste den Beschluß des Gottesdienstes bildete [6]). Der Zusammenkunft von Männern und Frauen bei den Festesvorträgen, wobei es an zärtlichen Blicken nicht fehlte, sollen die Fasttage nach Beschluß der Feste ihre Entstehung verdanken [7]). Auch am Versöhnungstage wurde gepredigt, und war es gestattet, sich über manches Verbot hinweg zu setzen, um die Predigt anzuhören [8]). Es fehlte auch am Purimfeste der Vortrag nicht [9]). Von den Fastenpredigten hat uns der Talmud mehrere Bruchstücke aufbewahrt. Von den Bewohnern zu Ninive heißt es nicht: Gott sah ihren

---

[1]) Sota 49, 1. Raschi.
[2]) Ber. 6, 1.
[3]) M. K. 21, 1.
[4]) Beza 21, 1.
[5]) Meg. 4, 1.
[6]) Sucka 53, 1.
[7]) Kiduschin 81, 1.
[8]) Joma 77, 2.
[9]) Meg. 4, 1.

Sack und ihre Fasten, sondern ihre Handlungen [1]). In Mosis Zeiten gab es nur einen einzigen Simri, unter Euch aber gibt es so viele Simri, und Ihr beklagt Euch noch, sagte R. Chanina zu den Sepphorenern [2]), da seht Ihr's, sprach er ein anders Mal zu ihnen, nicht Josua bringt Regen, und nicht Chanina hält den Regen zurück, sondern die Liddenser sind weichherzig und demüthigen sich, darum gibt ihnen der Himmel Regen, Ihr aber seit hartherzig und verstockt, darum versagt er Euch den Regen [3]). Diese Vorträge hielten gewöhnlich die Vorsteher der Akademie, die obersten Schullehrer, oder ein sonstiger Rabbi mit Erlaubniß der Vorgesetzten [4]). Der Vortragende hatte einen Dolmetscher zur Seite, welcher dessen ihm zugeflüsterten Worte dem Volke mittheilte und weiter ausführte, und Meturgeman oder Amora hieß. Bei dem Meturgeman war ein reifes Alter, wenn möglich das 50. Jahr erforderlich [5]). Die angesehensten Lehrer hatten ihre Amoras, und es entstand oft keine kleine Verlegenheit, wenn es an einem solchen gebrach. In einer solchen Verlegenheit war einst R. Schila, zum Glücke kam Rab an, und übertrug das Vorgetragene in die Volkssprache [6]). Einer der vorzüglichsten Amoras war Jehuda bar Nachmeni, einen unwürdigen Richter blamirte er einst öffentlich, indem er ihn zu einem Vortrag ohne Erfolg aufforderte [7]). Der Amora war der Untergeordnete des Vortragenden, daher änderte dieser in dem Vortrage seines Vaters Namen, in eine allgemeine ehrende Bezeichnung z. B. Hene, nicht aber jener. Wenn der Lehrer so unersetzlich war, daß er auch als Leidtragender vortragen mußte, so stellte man ihm, um doch etwas zu verändern, nebst dem Meturgeman noch eine Person zur

---

1) Taanit 2, 1.
2) jer. Taanid 3, 4.
3) Ibid.
4) Baal Hamaor Erubin c. 5.
5) Chagiga 14.
6) Joma 20.
7) Synh. 7.

Verfügung, als Mittelsperson zwischen ihm und dem Meturgeman [1]). Bei den Pirka-Vorträgen gebrauchten die Redner die größte Vorsicht, so daß dieselben dem Volke andere Gesetzes-Unterweisungen ertheilten als den Schülern im Lehrhause [2]). Raba wollte einst über die Kenntniß des göttlichen Namens in der zukünftigen Welt predigen, da hielt ihn ein Gelehrter davon ab [3]). Die Redner ließen sich nicht gern unterbrechen, Raba bar Liwoi schrieb eine Calamität, welche einen Schüler traf, dem Umstande zu, daß dieser Fragen und Einwürfe bei den öffentlichen Vorträgen sich erlaubte, und R. Janai lobte einen fragelustigen Schüler, daß er bei den öffentlichen Gesetzerklärungen der Einwürfe sich enthielt [4]). Für die Vorträge war keine feste Zeit bestimmt. In den ältesten Zeiten hielt man sie unmittelbar nach der Haftara, später erfolgten sie theils nach Schacharit, oder nach dem Schluß des Gottesdienstes oder vor dessen Beginn am frühen Morgen, so daß sie durch Abhaltung der Gebete unterbrochen wurden. Am liebsten wurde die Hagada gehört, der vorzüglichste Inhalt der ältern Hagada sind Theile jener freien Vorträge. In den Zeiten der Saburäer mochten Kriege und Verfolgungen die Vorträge unterbrochen haben, doch untergegangen sind sie nicht; in den Vorträgen lag für die Zuhörer eine unversiegbare Quelle des Trostes und der Hoffnung, eine Abwehr äußerer Feinde und Sectirer. In der geonäischen Periode herrschte die fruchtbarste Thätigkeit in Bezug auf Hagada; insonderheit zeugen für hagadische Belehrung und Sabbatvorträge gewisse Werke, vornehmlich: Pesikta, Schelltot, Jelamdenu, Palästinensisches Targum. Die Ansicht von dem Werthe der damaligen Sabbatvorträge spricht sich in den damaligen Schriften aus. In Aboth R. Nathan 4 heißt es: Ganzopfer sind dem Herrn wohlgefälliger als Freudenopfer, Gotteserkenntniß mehr

[1]) Moed. K. 21.
[2]) Chulin 15.
[3]) Pesachim 50.
[4]) Pesachim 110 M. K. 5.

denn Ganzopfer; daraus geht hervor, daß der belehrende Vortrag dem Prediger so angerechnet wird, als hätte er Fett und Blut auf dem Altar geopfert. Vajikra Raba K. 30 schildert die vierfachen Vorzüge des R. Elasar: er war Schriftkundiger, Lehrer, Hymnendichter, Darschan; Midrasch cant. 3 läßt auf dem Volksredner den heiligen Geist ruhen, er bringt die Gottentfremdeten ihm näher [1]), er erfüllt die Sehnsucht der Schmachtenden, und spendet ihnen Segen und Trost [2]). Im Mid. Koh. f. 109, 2 wird die Synagoge einer kleinen Stadt mit wenigen Einwohnern verglichen, die von dem Könige aller Könige Schulden halber umlagert, aber durch den Prediger erlöst wird. Jelamdenu sagt: Geschmückt mit Sabbat- und Festkleidern geht er hinein, um von dem Rabbi die Worte des Gesetzes zu hören. Ferner in den Synagogen trinken sie durstig die Worte der Tora. Nach Mid. Prov. f. 10 wird die Größe und Erhabenheit Gottes durch solche Vorträge erkannt. Nach Sifre עקב col. 149 wird Gott durch diese Vorträge verherrlicht und der Mensch ihm näher gebracht. „Durch die Agada erkennst Du Gott, und ahmst seine Eigenschaften nach."

Die Hagadisten waren die Propheten ihrer Zeit, sie sprachen für Recht und Tugend, sie traten für die Befestigung des Glaubens auf. Der ewige Pol, um den sich ihre Vorträge drehen, ist der glänzende Sieg der Tugend und Gottesfurcht, der glänzende Sieg des Judenthums über die Leiden und Widerwärtigkeiten, und über das Böse auf Erden. Der Vorträge wichtigster Inhalt ist: Religiöse Wahrheiten, Sittenlehren, Unterhaltungen über gerechte Vergeltung, Einschärfung der die Nationalität beurkundenden Gesetze, Schilderungen der vormaligen und dereinstigen Größe Israels, Scenen und Sagen aus der jüdischen Geschichte, Parallelen der göttlichen und der israelitischen Institutionen, Lobpreisungen des heiligen Landes, aufrichtende Erzählungen und Trost aller Art. Um dem Vortrag Eingang zu verschaffen, liebte man es, wenn er anmuthig, blumenreich,

---

[1]) Mid. cant. f. 12.

[2]) Ibid. 15.

und durch den Zauber eines klangvollen Organs gehoben ward. Es betrete Niemand die Kanzel, wenn er es nicht versteht, durch liebliche Redeweise dem Hörer die Worte der Lehre so reizend zu machen, wie es dem Bräutigam die Worte seiner jugendlichen Braut sind. Tanchuma ki Tissa. Besonders wurden die Schriftgelehrten Babilons gerühmt, die es verstanden, durch anmuthsvolle Gleichnißreden einen duftigen Blumenkranz um die Textstellen zu winden. Jalkut Jesaia 30, 2. Man liebte das Improvisiren nicht, damit der Fluß der Rede nicht gehemmt werde. So wie der Amora das vom Darschan erst hörte, und es dann vortrug, so soll der Prediger sich selbst erst vernehmen. Schemoth Rabba S. 126. Ist die Rede nicht süß und angenehm wie Honig, so höre man sie lieber nicht, so trage man sie lieber nicht vor. Rabba Hohel. 179. Eine Rede, die nicht reichlich ausgeschmückt, wie die Braut am Hochzeitstage ist, die werde lieber nicht gehalten, behauptet R. Jochanan ibid. Wie die Braut jede ihrer Zieraten am passenden Orte anzubringen sucht, so sollen auch alle Behelfe zur Einkleidung und Ausschmückung der Predigt an Ort und Stelle sein. Jalkut ibid. Der Redner sollte auch eine stattliche gefällige Statur haben. אדם שיש לו צורה Taanit 16 a. Der Redner soll seine Worte genau abwägen, daß er Niemand verletze. Wie der Nußbaum wegen der Glätte seiner Rinde schwer zu erklimmen ist, und es der Vorsicht und Geschicklichkeit bedarf, dessen Gipfel zu ersteigen, so ist der Boden glatt und schlüpfrig, auf dem der jüdische Redner steht, und es gehört viel Geschick und Umsicht dazu, auf demselben sich zu behaupten. Moses, der das Volk mit den Worten ansprach: „Höret, Ihr Widerspenstigen", ward dafür bestraft, daß er nicht in das gelobte Land kommen durfte. Elias, der zum Volke sprach: „Ihr habet den Bund Gottes gebrochen", wurde sofort seines Propheten-Amtes entsetzt, und Jesaia, der da sprach: „In der Mitte eines Volkes von unreinen Lippen befinde ich mich", wurden brennende und glühende Kohlen auf die Zunge gelegt. Jalk. Jes. 6. Es ist dies aber, bei aller Wahrheit, welche darin liegt, von der religiösen Redefreiheit der Propheten verschieden. So sagt Niemand Fürsten

und Völkern die Wahrheit, als es die Propheten gethan, und Wenige lieben, wie jene, so feurig und sich selbst verleugnend, ihr Vaterland. Es mußten ferner die Redner des talmudischen Zeitalters bibelfest sein. Wie die Braut mit 24 Geschmeiden geschmückt ist, muß der Schriftgelehrte der 24 heiligen Bücher kundig sein. Jalkut Hohel ibid. Die Vorträge bestanden oft nur aus der schlichten Ausführung einiger Stellen der Schrift. Oder man knüpfte an eine allgemeine Betrachtung eine besondere Auslegung. Zuweilen wurde der biblische Text in einer freien Uebersetzung vorgetragen, auf die Umstände der Gegenwart angewendet und gleichsam geändert. (Megilla 18, 1.) Als Darlegung scharfen Witzes galt auch die Auslegung eines Verses je nach seinen Sätzen, so daß die Summe der Sätze, meistens drei auf eine gleiche Anzahl zusammen gehöriger Wahrheiten angewendet wurde, wobei die Anführung des Bibelverses auf die Sentenz folgte. Eine vorzutragende Wahrheit mußte überhaupt der haggadische Redner durch einen Bibelspruch beweisen, Midrasch Chassit Anf. Einen Hauptschmuck der Rede bildeten Sentenzen, Sprüchwörter, Gleichnisse, Parabeln und Erzählungen. Nach dem genannten Midrasch mußte jede Wahrheit durch einen Spruch im Munde des Volkes bekräftigt und durch ein Gleichniß erläutert werden. Hierin zeichnete sich besonders R. Meir aus. Als besonders empfohlen wurde der Gebrauch seltener, fremder Worte: „Schreib' in Deine Agada קניגי ובלסתרי[1]), ארכק Cholin 60. So lesen wir in Arich s. v. ארודקי als Ueberlieferung aus dem Munde des R. Mose Hadarschan, daß es üblich war, in der Hagada sich schwerer Ausdrücke zu bedienen. Dadurch wird die auffallende Erscheinung erklärt, daß im Midrasch Fremdwörter angebracht sind, wo sehr leicht ein hebräisches hätte gesetzt werden können, oder daß außer einem hebräischen noch ein fremdes steht. מחדר לחדר ומקיטין לקיטין Ber. R. c. 7. Als besondere Fertigkeiten galten Parallelismen in der Sentenz, Antithesen und Kürze des Ausdrucks. Der Vortrag verliert an Monotonie, wenn der Zuhörer durch

---

[1]) Hierauf macht Samuel Archevolti aufmerksam. Arugat Haboßem 28.

die Auflösung eines größeren Wortes in mehrere kleine, oder durch die Umbildung des Buchstaben eines Wortes zu den Anhängen neuer ganzer Wörter überrascht wird. Was die Antithesen die Vorspiele betrifft, so würde man die ästhetische Seite der Hagada verkennen, wenn man sie mit dem Maßstabe der Hermeneutik beurtheilen wollte. Die Redner ließen überhaupt kein Mittel unbenützt, was ihrer Rede ein oratorisches Colorit zu verleihen im Stande war. Sie knüpften den Text oder eine Parascha des Gesetzes an eine nicht pentateuchische Stelle, sie hatten einen Eingangstext פתיחה und kamen zu dem Anknüpfungsverse zurück ושה, nach mannichfachen Uebergängen und Variationen des Textes, womit sie den Zuhörer überraschten. Ein eigner oratischer Modus war die Verschmelzung der Halacha mit der Hagada, was schon R. Meir nachgerühmt wird. Diese Manier ist besonders im Tanchuma und in den Scheeltot vertreten. Die Rede wurde geschlossen mit einer Wendung zum Lobe Gottes oder mit einem Gebete, und in den Schriften der Auslegungshadaga schließt der Vortrag mit messianischen Verheißungen. Gebrauchte man allerlei Mittel, um der Rede Eingang bei den Zuhörern zu verschaffen, so versteht es sich von selbst, daß man in der dem Volke verständlichen Sprache predigte, daher, wo es nöthig war, die Institution der Amoras. Barnage sagt von der Regierung Ludwigs des Frommen, daß man die Reden der Rabbinen lieber hörte, als die der Bischöfe. An belehrenden Vorträgen vor dem Publikum fehlte es nie, 3 bis 4 mal des Jahres, nämlich an dem großen Sabbath vor Pesach und an den Sabbathen vor dem Neujahrs- und an dem Hüttenfeste wurde gepredigt, und das Volk über die diese Tage betreffenden gesetzlichen Vorschriften in der Synagoge belehrt (Maharil Anf.). Die Vorträge zu den andern Zeiten hingen vom Lehrer und der Gemeinde ab. Die Verlängerung des Gottesdienstes durch Gesang und Piutim machte die Hinzufügung von Reden beschwerlich, dazu kam, daß die frommen germanischen Juden ihre meiste Aufmerksamkeit der Halacha widmeten, oder sich in Kabbala und Mystik verstrickten,

auch Furcht lähmte des Redners Zunge, und Noth verjagte die Zuhörer. Die spanischen Juden dagegen hatten keine Fülle von Piutim, sie hatten nicht nöthig, auf ihre Erklärung Zeit und Scharfsinn zu verwenden und widmeten Beides mehr der Belehrung. Die Rede selbst hieß bei ihnen Drusch oder Derascha, der Text Nose, der Eingang Peticha. In der Rede wurden aufgeworfene Fragen gelöst, oder der Zusammenhang in ältern Schriften erläutert, den Schluß bildete ein Gebet. Die ereignißreiche Zeit des 15. Jahrhunderts, welche durch die Buchdruckerkunst, durch den Bruch der Inquisition, durch die Entdeckung Amerika's der Civilisation andere Wohnsitze gaben, hatte auch Einfluß auf die Cultur der Juden. Die aus Spanien vertriebenen Juden brachten überall Kenntnisse und literarische Schätze mit, und das Vortragswesen bildete sich zu einer Homiletik aus, deren Text Midrasch und Hagada war, von der wir eine bedeutende Anzahl von Schriften besitzen. Sowohl die italienischen, als die spanischen und portugiesischen und die orientalischen Redner sprachen in der ihren Gemeinden verständlichen Muttersprache, obgleich sie hebräisch ausgearbeitet und herausgegeben wurden. Das Predigen wurde mit dem Rabbiner bedungen und bezahlt. R. Leon da Modena sagte daher seiner Gemeinde: „Weil Ihr meine Predigten bezahlet, darum wollt Ihr meine Zurechtweisung nicht, da Ihr für Euer Geld Euern Willen haben wollet, darum nehme ich von nun an Nichts an.“ In Deutschland dagegen wurde die Homiletik in der neuen Epoche nicht gepflegt oder verunstaltet. Druck und Verfolgung, Einschränkung und Haß, die unaufhörlich auf sie lauerten, sonderten sie von der Menschheit und den menschlichen Bestrebungen ab, und corrumpirte ihre Sprache, die in Jüdisch-Deutsch ausartete; das Ueberhandnehmen der Kabbala, der schlechte Jugendunterricht, die verderbte Sprache, vor Allem die Wirkung tausendjähriger Leiden und Sclaverei, standen, Dämonen gleich, zwischen den deutschen Juden und der Cultur, und so leidete das Vortragswesen die beklagenswerthesten Mängel und Gebrechen. Die Predigten waren eher die Religion profanirend als verherrlichend durch ihre sinnverdrehenden Auslegungen. Die hebräische Gram-

matik wurde vernachlässigt, das Schulwesen war schlecht, der Pilpul inhaltlos und unfruchtbar, die Worte gekünstelt. Es fehlte an Macht und Einsicht, die vererbten Gebrechen zu heilen, obgleich es höher stehende Männer gab, die darauf aufmerksam machten, bis endlich eine neue Epoche die Fesseln sprengte. Deutschland war es vorbehalten, das neue Licht anzuzünden, welches die geistige wie die bürgerliche Emancipation beförderte. Die vorzügliche Sorgfalt bei den synagogalen Verbesserungen wurde auf die Wiedereinführung regelmäßiger gottesdienstlicher Vorträge verwendet. Nunmehr bestrebt sich der Vortragende, aus Bibel und Hagada, das Wort Gottes, aus alten und neuen Leistungen das ächte Gold seinen Zuhörern zu bieten, und für die Herzen die rechte Sprache zu finden. Statt der witzigen und hitzigen Disputationen des Pilpuls erhebt sich der gottesdienstliche Vortrag zu einer früher nie geahnten Höhe und Vollkommenheit. Die Kanzelberedsamkeit trägt aber auch in andern Ländern ihre lieblichen Blüthen und Früchte. Wie die alten Haggadisten Bibelverse in ihren Vorträgen benutzten, so wendet die neue Predigt haggadische Stellen an. 1) Im Exordium, um das Thema vorzubereiten, an der Stelle eines locus communis, von welchem man ausgeht, um die Gemüther der Zuhörer für den Hauptsatz zu gewinnen, oder um dieselben auf ihn hinzuleiten. 2) In der Peroratio oder im Epilog, am Schlusse der Predigt, um die Hauptmomente derselben zu resumiren, und dem Gedächtnisse des Zuhörers einzuprägen. 3) Als Erläuterung von Bibelstellen, besonders solcher, die der Prediger in einem bestimmten Sinne gebrauchen will, oder solcher, die verschiedene Erklärungen zulassen. 4) Zur Charakteristik einer biblischen Person, die man behandelt. 5) Als historisches Factum. 6) Als Sentenz, um das Erörterte oder das zu Erörternde kurz zusammen zu fassen. 7) Als Autorität, um das vom Redner Behauptete durch das Ansehen der Alten zu bekräftigen. 8) Als Gleichniß und Parabel. 9) Als rhetorisches Moment, als Redefigur oder als Reflex des vom Redner gebrauchten Bildes. 10) Als Paradoxon, um die Aufmerksamkeit der Zuhörer zu fesseln. (B. Ch. Jahrg. 5. S. 60.)

VI. Die Liturgie.

1) Am Sabbat. Am Abende des eingehenden Sabbats wird das gewöhnliche Abendgebet mit Hinweglassung des Tachnungebetes verrichtet, worauf das Nachtgebet noch vor Einbruch der Nacht folgt, um den Sabbat früher zu beginnen, wie R. Jose sagte, ich richte mich nach den Bewohnern der im Thale liegenden Stadt Tiberias, wo die Nacht früher hereinbricht. (Sabbat 118.) Beim Beginn des Nachtgebetes lassen die deutschen Juden das gewöhnliche Wehu Rachum weg, nicht so die spanischen Juden. Ferner wird statt der Schlußbenediction „der sein Volk Israel immerdar behütet", die Sabbatformel „uferos" gebetet, da der Sabbat sichere Hut und Schutz gewährt. Dann werden die Verse Weschomru gebetet, das Gebet Hamelech Bichebodo weggelassen, da dies mit den 18 Segenssprüchen im Zusammenhange steht, das Hauptgebet für den Sabbatabend verrichtet, bestehend aus den 3 ersten und 2 letzten gewöhnlichen Benedictionen, und aus der eingelegten Sabbatbenediction. R. Amram Gaon hatte in den ersten Segensspruch auch für den Sabbat eine Formel eingeschaltet: „Wolle ihren — der Erzväter — Nachkommen den Sabbat in Ruhe genießen lassen in Liebe um Deines Namens willen", welche sich in unsere Gebetbücher nicht Eingang verschaffte. Die Verse Wajechulu Gen. 2, welche in manchen Gebetbüchern fehlten, werden in den meisten Gemeinden nochmals recitirt, damit diese herrlichen Segensworte auch an den Festtagen vernommen werden mögen; daran reiht sich das die 7 Segenssprüche inhaltlich enthaltende Magenabot, welches aus jener Zeit herrührt, in welcher die Synagogen auf den

Feldern standen, um den sich Verspätenden Zeit zu lassen. In dem Abendgebete schaltet man auch die Vorschriften der Mischna über die Stoffe der Sabbatlichter ein, wegen der 3 Fragen, welche darin für jeden Hausvater angeordnet sind. Da aber diese nach dem Abendgebete zu spät, post festum kämen, so werden diese Mischnajos bei den spanischen Juden vor dem Gebete recitirt. Kidusch und die gewöhnlichen Schlußgebete beschließen das Abendgebet. Das Morgengebet des Sabbats wurde durch Einlegungen von Psalmen und Piutim vergrößert. Ohne Grund wird aber der Psalm Mismor Letoda weggelassen, vorgeblich, weil es Bezug auf das Dankopfer haben soll, das an einem Sabbate nicht dargebracht wurde, daher es mit Recht in Toledo beibehalten ward. Die spanischen Juden weichen ebenfalls darin von den deutschen Juden ab, daß sie das Gebet „Gelobt sei, der gesprochen, es werde die Welt", nicht vor, sondern nach den, in unsern Gebetbüchern, darauf folgenden Psalmen, beten. Das Morgengebet endet mit dem Ab Harachamin, daß Gott die Stadt Zion und die Mauern Jerusalems in seiner Gnade erbauen möge. Vor dem Mussafgebete wird der Wochenabschnitt aus der Tora vorgelesen, mindestens 7 Personen werden zur Tora gerufen, gegen die 7 Wochentage, an welchen alltäglich Gott für die Tora gedankt wird, zuerst ein Aronide, dann ein Abkömmling vom Stamme Lewi, und dann erst gewöhnliche Israeliten. Obgleich der Maftir, d. i. derjenige, welcher ein Stück aus den Propheten liest, einer der 7 sein könnte (Megila 23, 30), wird der Maftir separat gerechnet, und das übliche Kadischgebet trennt ihn von den 7 zur Tora Gerufenen. In einigen Orten wird dann für die Todten gebetet. Nun beginnt das aramäische Jekum Purkan für Alle, die der Synagoge Ersprießliches geleistet, für die Reactivirung des babilonischen Torageistes mit dem Segen für die Gemeinde Mi. Scheberach und für den Landesvater. Ist ein Neumond zu verkündigen, so geschieht dies mit einem dafür bestimmten Gebete. Nachdem der 145. Ps. gebetet wird, wird die Tora in die Lade gesetzt, und das aus 7 Benedictionen bestehende Mussafgebet verrichtet, in welchem die Sabbatbenediction Tikanta bei den spanischen Juden

anders lautet. Das Pitum Haketores, d. i. die Aufzählung der bei dem Räucherwerk gebrauchten Ingredienzen, ist eine sehr späte Zugabe. Beim Abendgebete wird der 145. Psalm und das Gebet um Erlösung gebetet, dem sich der Vers anschließt: Ich aber bete zu Dir, Herr, zur Gnadenzeit 2c., den die spanischen Juden doppelt sagen, nach einem Midrasch: David sprach zu Gott, ich gleiche nicht den Heiden, die durch Essen und Trinken übermüthig werden, ich bete zu Dir. Hierauf wird das erste Kapitel von der folgenden Sidra in 3 Abtheilungen vorgelesen, und nach Einhebung der Tora wird das aus 7 Benedictionen bestehende Hauptgebet gebetet, dem sich die drei Verse Zidkoscho Zedek, welche Gottes Gerechtigkeit preisen, da Moses um diese Zeit verschieden sein soll, anschließen. Im Sommer werden noch die Vätersprüche gelesen, und im Winter der 104. Psalm nebst den 15 Stufenpsalmen. Die Sefardim lesen aber die Väterspüche Vormittags, und sagen die Verse, zum Preise der Gerechtigkeit Gottes, in der Ordnung, wie sie in den Psalmen vorkommen. — Das Nachtgebet ist das gewöhnliche, nur daß im 18. Gebete die 4. Benediction nach Berachot 33 modificirt und darin um die Unterscheidungsgabe zwischen Heilig und Gemein, zwischen Licht und Finsterniß ata chonantonu gebetet wird. Zu dem Abendgebete wird noch hinzugefügt Wihi Noam, in welchem aus dem 90. Psalm der 17. und 18. Vers, dann der ganze 91. Psalm enthalten ist, denn mit ersteren soll Moses das Volk gesegnet haben, als das Stiftszelt vollendet war, die Keduscha und eine Sammlung verschiedener Bibelstellen, um den Sabbat mit Andacht zu begleiten, worauf dann die Habdala folgt.

2) Der Neumond. In der nachtalmudischen Zeit gab man dem Rüsttage des Neumondes ein ascetisches Gepräge. Viele fasteten an demselben, und thaten Buße wegen ihrer im vorigen Monat begangenen Sünden. Das Minchagebet ist unter dem Namen Jom Kipur Katan, kleiner Versöhnungstag, eine Andacht, welche aus für den Versöhnungstag verfaßten Selichot bestehet, deren Verfasser durch Akrostichon bekannt sind. In dem Maaribgebet wird das Jale Wejabo in Schemone Esra eingerückt. Damit man es nicht vergesse, führte man ein,

daß der Synagogendiener dieses Achtzehngebet früher als die andern beginne, und bei dem in Rede stehenden einzurückenden Stücke daran erinnere. Im Morgengebete rücken die deutschen aber nicht die spanischen Juden bei den Opfergebeten die Verse von den Neumondopfern ein, im Schemone Esra wird das Jale Wejabo eingelegt, nach Ablegung der Philakterien wird Halel, Ps. 113, 114, 116, 117, 118, bei welchen Psalmodien, sowohl in der Wiederholung mancher Verse als in denselben Abwechselungen des Vorbeters und der Gemeinde, die spanischen Juden von den deutschen sich unterscheiden, gebetet. Dann werden 15 Verse aus dem 28. Kapitel des 4. Buches Moses in 4 Absätzen aus der Tora vorgelesen. Dem ersten werden die ersten 3 Verse, dem zweiten der 3. 4. 5., dem 3. der 5. 6. 7. 8. 9. 10. und dem 4. die übrigen Verse vorgelesen, eine Anordnung, welche Rab, wegen der eigenen Anordnung dieser Verse im Pentateuch, zu treffen genöthigt war. (Meg. 22.) Fällt der Neumond mit einem Sabbat zusammen, so wird aus 2 Torarollen vorgelesen; aus der ersten wird die gewöhnliche Sabbatlection, aus der ersten werden dem Maftir die genannten letzten Verse vorgetragen, und nicht die gewöhnliche Haftara, sondern Jes. 66 benützt. Das Mussafgebet, welches sodann verrichtet wird, besteht aus den 3 ersten, den 3 letzten und der mittlern Nemondsbenediction. (Erubin 40, Meg. 31), wobei es in der Keduscha wieder eine Differenz zwischen dem spanischen und dem deutschen Ritus gibt, denn bei diesem ist die Wochen- bei jenem die Sabbatkeduscha eingeführt. Der 104. Psalm, womit man an diesem Tage das abgeschlossene Gebet begleitet, gehört ursprünglich dem spanischen Ritus an.

3) Der Neujahrstag. Nicht nur ist dieser Tag der erste der 10 Bußetage, sondern schon der vorhergehende Monat Elul ist der Rückkehr zu Gott gewidmet. So, wie einst Moses am ersten Tage dieses Monats in den Himmel stieg, um die neuen Gesetztafeln zu empfangen, bei welcher Gelegenheit das Schofar den Mahnruf zur Frömmigkeit ertönen ließ, so soll auch, nach Pirke di R. Elieser, das Schofar alle zur Rückkehr schon im

Monate Elul erwecken. Die italienischen Juden pflegen derwegen diesen ganzen Monat zur Buße zu benützen, alle Tage vor Morgenanbruch aufzustehen, und die Selichot, d. i. Bußgebete, um Anflehung der Barmherzigkeit Gottes zu beten. Die deutschen Juden beten diese Selichot nur 4 Tage vor dem neuen Jahre, wovon aber die babylonischen Geonim nichts wußten. Eingeleitet werden diese Morgengebete mit dem Ps. Aschre, das Tachnun bildet den Schluß. Besonders zahlreich sind die Selichot für den Rüsttag des neuen Jahres, an welchem aber das Schofar und das Tachnun bei'm Morgengebete wegbleiben, damit man fröhlich und zuversichtlich dem großen Tage des Herrn entgegen gehe. Im Maribgebete werden die 18 Segenssprüche wieder auf sieben reducirt. Jedoch wird nach Berachot 12 der Schluß des dritten Segensspruches statt „der heilige Gott" in „der heilige König" verwandelt, in den ersten Segensspruch ein kurzes Gebet „Gedenke unser zum Leben", in den dritten die Formel „Wer ist wie du ꝛc.", in den vorletzten die Worte „Verzeichne zum guten Leben", und in den letzten das Gebet „Im Buche des Lebens" ꝛc. eingelegt, gegen diese von den Geonim verfaßten Einlegungen protestirten andere Geonim, indem man nach Berach. 34 weder in den 3 ersten, noch in den 3 letzten Segenssprüchen eine Bitte an Gott richten darf. Jedoch haben sich diese Modificationen, sowie die Schlußworte Hamelech Hamischpot in unsern Gebetbüchern erhalten. Die Mittelgebete, welche auf das Fest des Neujahrstages Bezug haben, enthalten die gewöhnlichen Festesausdrücke in den Gebetbüchern der Deutschen nicht, stehen aber in den Gebetbüchern der Sefardim im Sinne der hervorragendsten Geonim. Auch das Kidusch erleidet eine Veränderung durch die Schlußworte: Und Deine Worte, unser König, sind Wahrheit und beständig zu aller Zeit, wogegen viele protestiren. Das Morgengebet ist durch Piutim verlängert, doch muß das Hallel unterbleiben, weil der Tag, wie R. Abahu R. H. 32 meint, ein zu ernster Tag ist. Das Gebet, welches die Worte „unser Vater, unser König" zum Refrain hat, wurde nach der Meinung des Kolbo deswegen eingeführt, weil sich einst R. Akiba dieser Formel in

einer Zeit der Dürre mit Erfolg bedient hat. Doch waren viele gegen den ersten Stoßseufzer „Unser Vater, wir haben gesündigt vor Dir", am Neujahrstage. Aus der Tora wird an diesem Tage die Geschichte von Sara in 1. M. 21 in 5 Abtheilungen ohne den Maftir vorgelesen, welchem 6 B. das 29. K. des 4. B. M. vorgelesen wird, welcher dann 1. B. Samuel K. 2 vorträgt. Nun wird das Schofar geblasen. Der Blasende sagt zwei Segenssprüche: Gelobt seist Du Herr, unser Gott, König der Welt, der Du uns geheiliget hast, mit Deinen Geboten und hast uns befohlen, zu hören die Stimme des Schofar und den Segensspruch Schehechijonu und läßt in 3 Absätzen 30 Töne erschallen, welche Absätze in manchen Gemeinden von kabbalistischen, an Engel gerichteten Gebeten ausgefüllt werden. Eigentlich sollte nur ein 3maliges Terua mit je einem Tekia vor und nach ertönen, da man aber die Teruaform vergaß, so wurden aus 9 Tönen 30. Ist das Schofarblasen vorbei, so recitirt man das Verslein Aschre Hoom Jode Terua, betet den 144. Ps., setzt die Tora in die Bundeslade und beginnt das Mussafgebet, welches aus 9 Segenssprüchen besteht, in welchen die mittlern 3 Benedictionen Malchiot, Sichronot und Schofrot je 10 Verse enthalten, 3 Verse aus der Tora, 3 aus den Hagiographen, 3 aus den Propheten und wieder einen aus der Tora, wogegen aber viele Geonim protestirten, die 9 Benedictionen nur für den Vorbeter, für die Gemeinde aber nur 7 Benedictionen gelten lassen wollten. Auch bezüglich der Einlegung von Opfergebeten für den Neujahrs- und Neumondstag waren die Meinungen verschieden; wir erwähnen erstere, aber nicht letztere. Während der Vorbeter das Schemone Esra recitirt, ertönt das Schofar wieder in den 3 Absätzen. Ueber die Anzahl der Töne waren die Meinungen getheilt, bei uns werden bei jedem Absatze die 4 Töne Tek. Scheb. Ter. Tek. geblasen. Nach dem Schluß des Mussafgebetes ließ man früher, nach einer Anordnung des Gaon R. Amram, das Terua ertönen, in Wien ließ man die 30 Töne wieder erschallen, nachher wurden diese 30 Töne dupplirt, und so wurden aus dem biblischen Terua, mit einem vorher- und nachher-

gehenden Tekia für den Neujahrstag 102 Töne des Schofar. Die Liturgie des zweiten Tages ist der des ersten gleich, nur daß aus der Tora 1. B. M. 22 gelesen wird, und die Haftara aus Jerm. 31, 2—21 besteht. Bei manchen wichtigen Piutim der beiden Neujahrstage, bei leel orech Din. Melech. Eljon, haoches ꝛc. wird, um die Andacht zu erhöhen, die Bundeslade geöffnet. In den 10 Bußetagen werden vor dem Morgengebete Selichot gebetet, mit Ausnahme des Sabbats, an welchem Tage bei den deutschen Juden die Selichot unterbleiben, aber nicht bei den Sefardim, doch sind die Gebete durch Jozerot erweitert.

4) Am Versöhnungstage. Der Rüsttag des Versöhnungstages wird festlich begangen, daher die Selichot und Techinot gekürzt werden. Doch wird nach Joma 87 schon am Abende das Sündenbekenntniß nach dem Schemone Esra des Abendgebetes abgelegt, welches vor der Abendmahlzeit verrichtet wird, indem die vorschriftsmäßige Sündenbekennung nach der Abendmahlzeit nicht mit gehöriger Andacht verrichtet werden dürfte. Bei den spanischen Juden wird das Sündenbekenntniß auch vom Vorbeter laut wiederholt, obgleich die Geonim dieses untersagt hatten, welche Prohibition von den deutschen Juden beachtet wird. Eigentlich besteht das Sündenbekenntniß in der allgemeinen Formel: „Wahrlich, wir haben gesündigt"; daß man die begangenen Sünden specialisire, fand R. Akiba für unnöthig; umgekehrt berief er sich auf den Vers: „Heil Dem, der die Sünde verdeckt", und seine Meinung verschaffte sich bei den Sefardim Geltung. Da aber eine Boraita den biblischen Vers urgirte: das Volk hat eine große Sünde begangen, und sich ein gegossenes Kalb gemacht, so wichen viele Casuisten von R. Akiba ab, und dieser Abweichung verdanken die umfangreichen Sündenbekenntnisse, und das alphabetische Al Chet bei den Deutschen ihr Entstehen und Dasein. (Joma 87.) Die Bekenntnißformel Psalm 106, 6. Daniel 9, 5. 1. Kön. 8, 48, werden jedenfalls als typische vom Talmud anerkannt, und enthalten die von ältesten Zeiten her übliche Formel. Bei'm Eingang des Versöhnungstages am Abende, erscheint die be-

tende, Versöhnung suchende Gemeinde in ihren Sterbekleidern. Neben den Vorbeter stellen sich zwei der Vornehmsten, nach einem Gebrauche bei den deutschen Juden, und rufen: Bischiba rc., welche Worte die Erlaubniß enthalten, in Gemeinschaft der Uebertreter zu beten, dann werden in einer dreimal gesprochenen Formel der Gemeinde die übereilten Gelübde gelöst, worauf die ganze Gemeinde den Vers: „Es werde vergeben der ganzen Gemeinde" spricht. Ehemals war bei den deutschen Juden Gebrauch, daß bei dieser Auflösung von Gelübden der Synagogendiener mit der Tora im Arm assistirte. Dagegen protestirten die namhaftesten Autoritäten unter dem Geonim, wie gegen das Kol Nidre überhaupt, weil man die Gelübde, weder die gethanenen, noch die zu thuenden, nicht lösen soll. Nach der Anordnung der meisten Geonim wird vom Vorbeter noch vor Beginn des Maribgebetes die Benediction gesprochen, in welcher Gott gedankt wird für das Leben und das Bestehen, das er uns bis auf den heutigen Tag gegeben, obgleich der mit diesem Segensspruche gewöhnlich verbundene Kelch an diesem Abende fehlen muß; nach der Anordnung des Gaon R. Saadia mußte dieser Segensspruch erst am Schlusse des Maribgebetes, wie dies bei den andern Festtagen der Fall, vom Vorbeter gesprochen werden. In dem Maribgebete wird das baruch schem kebod mit gehobener und erhobener Stimme gebetet, denn es sollen diese Worte nach Midrasch R. Waetchanan von Moses den Engeln entlehnt worden sein, da nun die Israeliten an diesem Tage den Engeln gleichen, so sprechen sie diese Engelsworte mit besonderem Nachdrucke. In der Fassung des Hauptgebetes für diesen Abend differirten die Geonim, indem manche weder das jale wejabo, noch das meloch einschalteten, die spanischen Juden schalten beide ein, die deutschen nur ersteres, aber nicht letzteres. Die Ascetiker der Deutschen pflegen auch im Hinblick auf eine Stelle im Midrasch, daß die Engel fest stehen, was wohl heißt, daß sie ihren göttlichen Standpunkt nie verlassen, sowohl die ganze Nacht als den ganzen Tag stante pede zu beten. Das Abendgebet enthält auch viele werthvolle Selichot. Das Morgengebet besteht aus dem gewöhnlichen Feiertagsgebete, in welches die Sefardim mehrere Psalmen einlegen.

In das Siebengebet werden dann, bei der Recitation desselben, vom Vorbeter Selichot und Piutim eingeschaltet, wogegen viele Gemeinden protestirten, und dieselben nach Beendigung des Schacharitgebetes beteten. Ist das Schacharitgebet vorüber, dann wird nach Meg. 21 aus einer Torarolle 3. B. M. 16 in 6 Abtheilungen, und für den Maftir die 5 ersten Verse 4. M. 29 aus der andern Torarolle gelesen; die Haftara selbst besteht aus Jes. 57, 14 bis Ende 58. Hierauf betet ein Jeder für seine Verstorbenen, nach welchem Gebete das Mussafgebet verrichtet wird. Unter den diesem Gebete eingeschalteten Piutim spielt die Schilderung des ehemaligen Tempeldienstes Aboda die Hauptrolle, welche ehrfurchtsvolle Reminiscenz schon Raba in Persien sehr empfahl und hervorhob, die später Jose ben Jose in poetische Form, aber häufig abweichend von der geschichtlichen Wahrheit, goß, welche Bearbeitung unter dem Namen ato konanto bekannt ist (Joma 36, 56. Tur. O. ch. 6, 21) und von den sefardischen Juden gebetet wird. Nach dem Buche Kolbo war es auch gebräuchlich, bei dem Schacharitgebete die Gottesdienstordnung im Tempel zu recitiren, welcher Gebrauch sich nicht Verbreitung verschaffte. Während man des ehrfurchtsvollen Niedersinkens der Gemeinde erwähnt, da der Hohepriester den Namen des Unaussprechlichen nannte, sinkt auch jetzt die Gemeinde auf's Knie und fällt auf's Angesicht. Nach dem Mussafgebete beginnt das Minchagebet, welches man ehedem mit den Gebeten aschre einleitete, was aber später außer Gebrauch kam und auf das Neilagebet verschoben ward. Dann wird nach Meg. 31, 3. B. M. 28, 1 bis Ende in 3 Abschnitten inclusive des Maftir vorgelesen, und der Maftir liest aus dem Propheten Jona das 1.—4. K. und endigt mit dem letzten Vers aus dem Propheten Micha, wobei er den gewöhnlichen Vor- und Nachsegen spricht, indem er nach Einigen auch al hatora sagt, nach Andern, wie es auch gebräuchlich, mit Magen Dawid schließt. Im Minchagebet werden wieder Selichot eingeschaltet, wogegen wieder viele Geonim protestirten. Auch bezüglich des Priestersegens waren die Geonim getheilter Meinung, gegenwärtig folgt man R. Amram, und läßt

die Priester den Segen nicht ertheilen. Darauf wird das Neilagebet verrichtet. Rab schrieb vor, daß das Neilagebet vor Sonnenuntergang und nicht in die Nacht hinein gebetet werde, daher R. Meir aus Rothenb. oft die Piutim zu Neila wegließ und sie erst nach Schluß des Gebetes recitiren ließ. Das Hauptgebet bestand nach Samuel nicht aus 7 Benedictionen, sondern aus einigen gemüthlichen Sentenzen. Was sind wir, was unser Leben, indessen ist Rabs Meinung durchgedrungen, und werden die 7 Benedictionen gebetet (Joma 86). Die franco-germanischen Juden verlangten, daß man im Neilagebete um „Besieglung" zum Leben „wechotmenu" bete, dagegen schafften sie den Priestersegen gegen die Mischna Taanit 26 ab. Auch das Gebet: „unser Vater, unser König" wollten sie nicht mehr beten lassen, womit sie aber nicht durchdrangen. Das Neilagebet schließt man mit dem vehementen Rufe: Höre Israel ꝛc., darauf „Gelobt der Name ꝛc." dreimal, und „Der Herr ist Gott" 7 mal, was ebenfalls von den deutschen Rabbinen herrührt. Nachdem der große Tag andachtsvoll verlebt wurde, wird doch noch das Maribgebet nicht vergessen, obgleich Rab davon dispensirte (Joma 87). Die deutschen Juden führten auch noch die Schofartöne, manche 4 Töne, manche nur 1 Ton ein, mancher vor, mancher nach dem Maribgebete; die Mystik versuchte, diesen Schofartönen mystische Bedeutung zu geben, vergebens! Dieser Schofarton ist nichts als ein Signal, daß der heilige Tag zu Ende ist (Tosef Sabbat 114).

5) Am Lauberhüttenfeste. Nebst der Lauberhütte spielen die 4 vorgeschriebenen pentateuchischen Pflanzengattungen die Hauptrolle an diesem Feste, und werden beim Gotteddienste verwendet. Diese 4 Pflanzengattungen sind: 1) der Palmzweig, Lulab; 2) der Etrog, Paradiesapfel, zum Citronengeschlechte gehörig; 3) 2 Bachweiden; 4) 3 Myrthenzweige. Daß man mit diesen Pflanzengattungen bei den im Hallelgebete vorkommenden Stellen hodu und ana gewisse Bewegungen und Schwenkungen machen müsse, war schon den Schulen Schamai und Hillel bekannt, nur differirten sie über das Mehr oder Weniger der diesen Pflanzenbewegungen unterwor-

fenen Stellen (Suca 37). Die nachtalmudischen franco-germanischen Autoritäten eruirten, daß diese Bewegungen mit den Pflanzen auch bei jenem Segensspruche statt zu finden haben, der beim Erfassen derselben gesprochen wird. Die Schwenkungen mit den Pflanzengattungen, die der Vorbeter zu machen, und wie die verschiedenartigen Bewegungen auf die einzelnen Wörter zu vertheilen sind, wurde von den genannten Autoritäten verschiedenartig normirt und fixirt. Was die Art und Weise dieser Pflanzenschwenkungen betrifft, so schrieb Raba, nach Art der mit den Schabuotbroden vorgenommenen Bewegungen, eine Hebe und Webe vor, nach vor und rückwärts, nach seitwärts, nach oben und unten, als wollte man Dem huldigen, dem die ganze Welt gehört, der Himmel und Erde geschaffen, oder wie man in Palästina mistisch deutete, als wollte man alle bösen Einflüsse nach jeder Seite hin verscheuchen. Die nachtalmudischen Rabbinen verlangten, auf eine zweifelhafte Stelle im Jer. gestützt, daß man jede dieser Schwenkungen dreimal wiederhole (ibid.) und nach Jacob Möln soll die Umkreisung von rechts nach links geschehen. Man vergaß auch nicht in Erwägung zu ziehen, daß diese Hebe und Webe die Form des christlichen Simbols beschreibe und suchte Beruhigung darin, daß bei diesen 36 Schwenkungen die in Rede stehende Form durch die senkrechte Schwenkung abgeschnitten werde. Die Mistik, sich auf eine nächtliche Erscheinung berufend, glaubte auch, daß die Verbindung des von den 3 andern Gattungen getrennten Etrog mit denselben erforderlich sei. — Der Umstand, daß durch 7 Tage der Feststrauß genommen wird, datirt seit der Zerstörung des zweiten Tempels. Während des Tempelbestandes war diese Vorschrift nur für den Tempel, außerhalb des Tempels nahm man den Feststrauß nur am ersten Tage des Festes, nach der Zerstörung des Tempels erweiterte R. Jochanan b. Sakai dieselbe für alle Synagogen als Erinnerung für den Tempel. Während des Tempelbestandes nahm man am ersten Tage den Feststrauß, auch wenn er auf einen Sabbath fiel, wo man sicher war, daß dies der 15. Tag des Monats sei, nach der Zerstörung des Tempels erschien man am Sabbat ohne Feststrauß in den Synagogen.

(Suca 41.) Die Gebete, welche an 6 Tagen dieses Festes verrichtet worden, sind die gewöhnlichen Festtagsgebete, darauf nimmt der Vorbeter, und alle Diejenigen, welche mit einem eigenen Feststrauß versehen sind, den Palmzweig in die rechte, den Etrog in die linke Hand, und zwar unterst zu oberst, und sprechen den Segen: Gelobt seist Du, Herr unser Gott, König der Welt, der Du uns geheiligt hast mit Deinen Geboten und uns hast befohlen, den Lulab zu nehmen." Wie auch die Benediction: Gelobt seist Du, Herr unser Gott rc., der Du uns hast leben und bestehen lassen bis auf diese Zeit. Dieser letzte Segensspruch muß eigentlich nach der Vorschrift des Talmud bei der Construction der Feststräuße gesprochen werden (Suca 46); allein der Gebrauch gestaltete es anders. Nach vollendetem Segen kehrt er den Etrog wieder um, und macht die oben beschriebene Hebe und Webe. Ist diese Ceremonie vorbei, so liest die Gemeinde den 113.—119. Psalm nebst den vorhergehenden Segen: Gelobt seist Du rc. und uns befohlen hast, Hallel zu lesen. Einige gebrauchten das Zeitwort gamar, andere kara, wie es auch gebräuchlich. Die Verschiedenheit beruht auf der Bedeutung des Zeitwortes gamar, welches nach ersterer ebenfalls lesen heißen soll (Tos. Berachot 14). Bei dem 118. Psalm werden bei den ersten 4 Versen die gesetzlichen Heben und Weben gemacht. Der 25. Vers wird in 2 Theile getheilt, ein jeder Theil zweimal gesagt mit den genannten Ceremonien. Vor dem Mussafgebete werden zwei Gesetzesrollen aus der Bundeslade genommen mit den üblichen Gebräuchen und begleitet von dem Gebete: Herr, Herr, barmherziger Gott, worauf aus 3. B. M. 22, 26—23 in fünf Absätzen und für den Maftir aus 4. M. 29, 12—17 gelesen wird. Der Maftir aber trägt das 12 K. des Propheten Secharja vor. Hernach wird Mussaf gebetet, wobei die Priester den Segen sprechen, hierauf wird eine Tora aus der Bundeslade genommen, der Träger stellt sich damit auf die Bima, und der Vorbeter geht mit Begleitung Aller, welche einen Feststrauß haben, um die Bima, von Süden nach Norden und die Gemeinde betet die Hoschanot. So geschieht es durch 6 Tage mit Ausnahme des Sabbats,

an welchem Tage dieser Umgang nicht stattfindet, nach dem heutigen Usus. R. Saadia berichtet aber, daß man die Gesetzrolle nicht wieder aus der Lade nahm, sondern den Umgang und das Gebet der Hoschanot nach der Haftara verrichtete, bevor die Tora nach dem Vorlesen wieder an Ort und Stelle setzte. Auch der Gaon R. Hai berichtet, daß man täglich 2 Umgänge hielt (Tur 660). Die Liturgie des 2. Festtages ist der des ersten gleich, nur stritten die Armoräer, ob man auch am zweiten die Benediction über den Feststrauß spreche, wir sprechen sie alle 7 Tage, obgleich man sonst im Zweifel über Segenssprüche diese unterlassen muß. Ob man am zweiten Tage den 2. Segensspruch Schehechionu bete, darüber waren die französischen Rabbinen im Streit, wir unterlassen ihn, obgleich er beim Kidusch gesprochen wird. In der Tora wird auch am 2. Tage das gestrige Kapitel gelesen, der Maftir liest ebenfalls, was er den vorigen Tag gelesen, die Haftara aber muß er aus 2. Kön. 8, 2—22 lesen. Nachts beginnt der chol hamoed, oder Zwischenfeiertag, in welchen 4 Tage die Alltagsgebete und das Mussafgebet verrichtet wird. In der Tora wird alle Tage aus 3. M. das 29. und folgende Kapitel gelesen, in welchen die täglichen Festopfer beschrieben stehen, in 4 Absätzen, nach einer eigenthümlichen Anordnung, als wüßten wir noch immer nicht, welcher der erste Festtag sei (Tur 663). Wenn ein Sabbat in die 4 Zwischenfeiertage fällt, so wird nach dem Morgengebete Kohelet gelesen. Vor dem Mussafgebete wird aus einer Tora 2. Mos. 33, 12—34, 26, 27, gelesen, der Maftir liest aus Ezechiel über Gog Magog. — Der siebente Tag ist Hoschana Raba, d. i. das große Hoschana, der auch für den kleinen Gerichtstag gehalten wird. An diesem Tage wird nebst dem Feststrauß noch die Hoschana aus Bachweiden genommen. In der Synagoge werden diejenigen Lichter angezündet, welche vom Versöhnungstage übrig geblieben. Alle Gesetzrollen werden auf die Bima getragen, und ein siebenmaliger Umgang gemacht. Die Hoschanagebete enthalten nichts Anderes als Anrufungen, daß Gott die Menschen vor Wassernoth schütze, ihnen ein gesegnetes Jahr gebe, und sie vor allem Unglücke bewahre. Die Bachweide

wird sodann abgeschlagen. Diese separate Bachweide ist eine Erinnerung an den Tempel, in welchem man damit nach Mischna succa 45 alle 7 Tage den Altar umkreiste, oder doch damit in den Tempel kam, wie es schon in den Zeiten der Propheten soll angeordnet worden sein. Daß man die Hoschana abschlägt, soll von einem palästinensischen Amora herrühren, von dem erzählt wird, daß er die Bachweide Chobat, welches Einige mit Bewegen, Andere mit Abschlagen übersetzen, auf welche letztere Interpretation sich der Usus beruft. — Des Abends vor dem achten Tage werden die gewöhnlichen Festtagsgebete mit den für diesen Tag eingelegten Piutim gebetet und im Kiduschsegen wird das Schehechionu gesprochen, weil nach Suca 47, 48 der achte Tag ein eignes, von den frühern Festtagen abgesondertes Fest bildet. Auch die Tagesgebete sind die gewöhnlichen Festesgebete mit den eingelegten Tagespiutim. Vorgelesen wird an diesem Tage nach Meg. 31 aus 5. M. 15, 19, bis Ende des 16 K. Fällt ein Sabbat an diesen Tag, so wird das 14. K. angefangen. Manche aber lesen so an jedem Schemini Azeret, weil da von der Unterstützung der Armen die Rede ist, dem Maftir wird aus der andern Tora 4. M. 29, 35 bis Ende, die Haftara besteht aus 1. Kor. 8, 54 bis Ende. Im Mussafgebete wird um ein gesegnetes glückliches Jahr gebeten, und Maschif haruach im Gebete begonnen, worauf nach einer Anordnung des Jacob Möln der Synagogendiener die Betenden aufmerksam macht. Der letzte Tag ist das Gesetzesfest, Simchat Tora. Die Gebete bleiben die gestrigen. Nach dem Abendgebete werden nach einem eingeführten Usus alle Gesetzrollen aus der Bundeslade genommen, und deren Simbol durch ein brennendes Licht ersetzt. Mit den Gesetzrollen wird zum Andenken an die Umzüge im Tempel ein 7maliger Umzug gehalten, mit dem Rufe: O Herr hilf ꝛc., wie man einst im Tempel nach dem Berichte der Mischna in Suca bei'm Umzuge rief, wobei aber auffallend ist, daß man am Hoschana Raba ani waho ruft, und sich nach R. Jehudas Bericht hält, daß man so im Tempel betete. Nach dem Umzuge pflegen dann die Gesetzrollen unter manchen freudigen religiösen Kund-

gebungen für den morgenden Tag vorbereitet und die Stelle der Lection zurecht gelegt zu werden. Dieselben Umzüge finden auch am Tage statt, dann wird aus einer Tora 5. M. 23 gelesen, und erlaubt man sich an diesem Tage, die Lectionen dieses Kapitels vielfach zu wiederholen, ja in mancher Gemeinde wird jeder Einzelne zur Tora gerufen, was Isac b. Schechet 84 gestattete, obgleich frühere Autoritäten dagegen protestirt hatten. Den mündigen Kindern, welche ebenfalls zur Tora gerufen zu werden pflegen, wird gewöhnlich 1. M. 48, 16 vorgesagt. Dann wird einer, gewöhnlich der Rabbiner, mit dem Namen Chatan Tora, Bräutigam der Tora, gerufen, mit welchem die Tora geendet wird. Merkwürdig, daß in diesem Anrufe noch von den Vorstehern des Exils Erlaubniß genommen wird. Beim Schluß der Tora ruft die Gemeinde ein kräftiges vale, chasak. Nach diesem liest man einem dritten, unter demselben Ceremoniell, 1. M. 1—2, 4 vor, der Aufgerufene hieß Chatan Breschit, endlich wird für den Maftir 4. M. 39 und 35—30 gelesen, die Haftara besteht nach einem aus Jerusalem stammenden Brauch aus Josua 1.

6) Am Passafeste. Schon der ganze Monat Nißan hat einen festlichen Anstrich. Während seiner Dauer werden die Bußgebete weggelassen, keine Leichenreden gehalten und darf nicht gefastet werden. Diese Anordnung ist eine nachtalmudische, und findet sich erst im Sofrim Ende, sie wurde mit Rücksicht auf die Weihopfer gemacht, welche die 12 Fürsten nach Errichtung der Stiftshütte brachten, da nun die ersten 12 Tage und das Fest selbst den größten Theil des Monates einnehmen, so erweiterte man diese Anordnung auf den ganzen Monat; obgleich R. Elasar aus Worms diese Ausdehnung auf die Tage nach dem Feste nicht gestattete, gestaltete sich der Usus nach der ersteren Anordnung. Der dem Feste vorausgehende Sabbath heißt „der große Sabbath", an welchem gepredigt und ein Theil der Hagada-Agende in der Synagoge gebetet wird, denn es soll nach der Meinung R. Akibas Pesachim 87 der Tag, an welchem die Israeliten in Egypten das Passalamm kauften, ein Sabbat gewesen, und sollen an diesem Tage Wunder geschehen sein.

Am Abende des 14. Tages beginnt das Passafest. Das Marib ist das gewöhnliche Festtagsgebet mit Einschaltung der auf diesen Tag bezüglichen Piutim. An diesem Abende wird die Heiligung des Tages über den Wein, Kidusch, weggelassen, weil ein Jeder an diesem Abende mit Wein versehen ist; fällt dieser Abend mit einem Sabbatabende zusammen, so wird das Excerpt des Schemone Esra, das Magen Abot nicht gebetet, so findet man im Buche Kolbo. Die Gebete der folgenden Tage sind die gewöhnlichen Festtagsgebete, mit Hinweglassung der Einschaltungen, welche sich auf die Jahreszeit bezogen. Zur Vorlesung werden nach der Anordnung R. Amrams, obgleich der Talmud dies nicht vorschreibt, 2 Torarollen genommen; aus der ersten wird 2. M. 12, 21 bis Ende in 5 Absätzen, aus der andern für den Maftir 4. M. 28, 16—28 gelesen, die Haftara besteht aus Jos. 5, 2—6, 1. Am zweiten Abende zählt man nach dem Schemone Esra die 49 Tage bis zum Schabuotfeste. Zuerst den Segensspruch, obgleich dieses Zählen seit Zerstörung des Tempels nach den meisten Ansichten nur rabbinisch ist: Gelobt seist Du ꝛc., dann: Heute ist ein, 2, 3, 4 ꝛc. 7, d. i. eine Woche, 8, d. i. eine Woche und ein Tag im Omer (Menachot 65). Am zweiten Tage wird aus einer Tora 3. M. 22, 26 in 5 Absätzen, bis Ende des 23. K. und aus der zweiten Tora wieder aus 4. M. 28 gelesen, die Haftara ist: 2. Kön. 23, 1—25. An den 4 Halbfeiertagen und an den letzten zwei Festtagen wird nur das sogenannte halbe Halel gebetet, weil, wie schibule Haleket meint, die Egypter weggerafft wurden, und „wenn Dein Feind fällt, freue Dich nicht." Am ersten Halbfeiertag wird aus einer Tora 2. M. 13, 1—17 in 3 Absätzen, aus der zweiten Tora 4. M. 28, 19—26 gelesen; am zweiten 2. M. 22, 24—23, 1—19 in 3 Absätzen; am dritten aus 2. M. 34, 1—27, am vierten aus 4. M. 1—15, die Vorlesung aus der zweiten Tora ist an allen Halbfeiertagen dieselbe (Meg. 31). Fällt ein Sabbat an einem solchen Tage, werden die gewöhnlichen Gebete mit Einschaltung der bezüglichen Piutim gebetet, und auch nach dem Morgengebete das Hohelied recitirt. Aus einer Torarolle wird aus 2. M. 33, 12. 34, 1—26; aus einer andern 4. M.

20

28, 19—25 gelesen; die Haftara ist Jechesk 27, 1—14, weil, wie R. Hai erklärt, die Todten im Monate Nißan aufstehen werden. Am 7. Festtage wird aus 2. M. 13, 17—15, 1—26, und für den Maftir 4. M. 28 gelesen. Fiel der Sabbath auf keinen Halbfeiertag, wird am 7. Tage Schir Haschirim recitirt, welches, nach Abuderham, eine Anspielung auf die Befreiung aus Egypten sein soll. Am 8. Tage wird aus 4. M. 15, 19—16 gelesen, ist er ein Sabbath, so wird das 14. K. begonnen, die Haftara ist Jesaias 10, 32, 11. Meg. 31. An diesem Tage wird auch als Rückerinnerung an Palästina um Thau gebetet. Sind die Tage der Festesfreude vorüber, dann ist es recht und billig, daß man die Hand auf's Herz lege, und sich frage, ob man von der Freude nicht berauscht wurde, ob man nicht gesündigt habe. In den Zeiten des Druckes und der Verfolgung war das jüdische Herz besonders ängstlich, und sein Auge weinte, nachdem er herzlich lachte. Dies veranlaßte die franco-germanischen Rabbinen, nach Verlauf der Festesmonate Nißan und Tischri drei Bußetage einzusetzen. Hat ja Hiob, sagten sie, Opfer gebracht, nachdem der Cyklus der Feste seiner Kinder um war. Kamen ja an den Festtagen Männer und Frauen im Hause der Andacht zusammen, was nach Kiduschin 81 zur Sünde führen konnte. Sie setzten also, Montag, Donnerstag und Montag der auf die Feste folgenden Monate zu Fasttagen ein. Gegenwärtig wird das Fasten unterlassen, und nur Selichot werden im Morgengebete eingesetzt. Die Tage zwischen Peßach und Schabuot erwecken bei den Israeliten traurige Erinnerungen, in dieser Zeit sollen die Kreuzzüge gegen die wehrlosen Juden gewüthet und ihr unschuldiges Blut vergossen haben; in diesen Tagen sollen die Jünger R. Akibas zu Tausenden ein Raub des Todes geworden sein, vermuthlich waren dies die Kämpen und Schildträger dieses Messiasschwärmers. Es sind daher diese Tage Tage der Abstinenz, und in der Sabbathliturgie wird das Ab Horachanim als Echo des Entsetzens und der Wehmuth gebetet.

7) Am Schabuotfeste. Die Liturgie dieser beiden Festtage ist der der andern Festtage gleich. Die Vor-

lesungen am ersten Tage sind aus 2. M. 29, 1—20. Doch schickte man die in aramäischer Sprache, die der Kabbalistik angehörenden Akdamot voraus, deren Lösung einer tüchtigen Allegorie unterzogen werden müssen, und deren Idion nur von einem gewandten Philologen verstanden werden können; dann wird dem Maftir 4. M. 28, 26 vorgelesen, die Haftara aber ist Ezechiel 1. Am zweiten Tage wird aus 5. M. 15, 19. 16 bis Ende, und wenn er ein Sabbat ist, 14, 22, und aus der andern Tora 4. M. 28, 26 gelesen, die Haftara ist das dritte K. Habakuk. In manchen Gemeinden wird nach dem ersten Vers ein chaldäischer Piut. jezib Pitgam eingelegt. Nach Abuderham wird auch an diesem Tage das Büchlein Rut wegen der darin enthaltenen Bekehrungsgeschichte gelesen. Für diese Tage wurden auch die Toracompendien in das Mussafgebet eingelegt, welche unter dem Namen Ascharot bekannt sind. Der Tag nach dem Schabuotfeste ist, wie zur Zeit des Tempels, eine Art Festtag, und heißt ganz besonders Isru Chag, nach Jer. Kind des Festes, und als man die Hingerichteten in Lydda einst an diesem Tage bedauern wollte, wehrte es R. Tarfon. Chagiga 18. En Jacob. Ein sehr spät eingerichteter Gebrauch ist die Aufstellung von Bäumen und die Pflanzenbestreuung in der Synagoge, und nach einem Berichte von Jes. Horowitz vertheilte man auch Blumensträußchen an die Mitglieder der Gemeinde.

8) Am Chanukafeste. Dieses Fest, welches den Heldenthaten der Maccabäer seine Entstehung verdankt, das von Josephus Ant. 12, 10 das Lichtfest genannt wird, wird in der Synagoge auf folgende Weise gefeiert. Am ersten Abende vor dem 25. des Monates Kislew werden vor dem Maaribgebete Lichter, von 1—8, angezündet, und darüber am ersten Abende drei, an den andern Abenden 2 Segenssprüche gesprochen, und zwar „Gelobt seist Du 2c., und uns befohlen hast, Lichter anzuzünden; gelobt seist Du 2c., der Du hast Wunder gethan an unsern Vätern in denselben Tagen, zu jener Zeit; gelobt 2c., der Du uns hast gesund und lebendig erhalten bis auf diese Zeit.“ — In den Tagen wird in der Synagoge 4. M. 7. gelesen, und so eingetheilt, daß

man jeden Tag ein Stück davon liest. Im Achtzehngebet wird in das vorletzte Dankgebet die Heldenthat der Maccabäer durch die Einschaltung Al Hanissim erwähnt, die bei Maimuni und Andern mit einem Gebete endigt, daß uns Gott eben so beistehen möge, das aber in unsere Liturgie nicht aufgenommen wurde. Daß 4. M. 7. gelesen wird, geschieht deswegen, weil auch die Stiftshütte am 25. Kislev vollendet worden sein soll (Sabb. 24. Meg. 31). In manchen Gemeinden begann man die Toralection 4. M. 6, 22. Geschlossen wird diese Toravorlesung am 8. Tage mit 4. M. 8. 4. Am Neumonde dieser Festtage wird aus einer Gesetzrolle die gewöhnliche Neumondslection für 3 Personen, und aus einer andern die Chanukalection vorgelesen. Fällt Sabbath, Chanuka und Neumond zusammen, wird aus 3 Torarollen gelesen, aus der ersten der Wochenabschnitt; aus der zweiten 4. M. 28, 9—24; aus der 3. der Chanukabschnitt, die Haftara ist abweichend von dem Grundsatze, daß das frequenter in der Liturgie Vorkommende den Vorzug hat, nicht die Neumondshaftara, sondern Zachar. 2, 14 ibid. An diesen Tagen wird auch das ganze Hallel gebetet (Arachin 10), denn so wie sich die Tage des Succotfestes durch die Opfer von einander unterscheiden, so auch die Chanukatage durch die Anzahl der Lichter, der einstigen Wunder, und der die Weihgeschenke opfernden Fürsten des Volkes.

9) Am Purimfeste. Dieses Fest zum Andenken der Errettung der Juden unter Xerxes, von welchem Jos. sagt, daß alle Juden auf der ganzen Erde dieses Fest begingen, und einander etwas von ihrer Speise schickten, Ant. 11, 6, wird so in der Synagoge gefeiert. Nach dem Maribgebete auf den 14. Tag wird das ganze Buch Ester gelesen und eingeleitet durch 3 Segensprüche: 1) Gelobt seist Du ꝛc. und hast uns befohlen, die Megila zu lesen; 2) Gelobt seist Du ꝛc. und hast unsern Vätern Wunder gethan in jenen Tagen, zu jener Zeit; 3) Schechianu. Die Kabbalisten hatten aus den Endenbuchstaben 5. M. 25, 2. Wehajah im bin herausgedeutelt, daß Haman, so oft er genannt wird, in effigie tüchtig durchgeklopft werden müsse, von dieser Lynchjustiz ist man aber abgekommen.

Dagegen werden gewisse marquante Stellen in der Megila vom Vorbeter mit Emphase vorgetragen, nachdem sie auch die Gemeinde recitirt hatte. Beim Morgengebete wird aus der Tora 2. M. 18, 8 in 3 Absätzen vorgelesen, in das Achtzehngebet eine Erinnerungsformel an jene wunderbare Errettung recitirt, und das Buch Ester abermals vorgelesen, der 15. Tag wird ohne besondere liturgische Auszeichnung nur außer dem Gotteshause freudig begangen.

VII. Die Fasttage.

Zu dem Hauptfasttage, dem Versöhnungstage, welcher auch der große Tag oder der Tag schlechthin heißt, welcher biblisch ist, kamen noch andere Fasttage, von welchen nunmehr noch folgende bestehen. 1) Der 10. Tag des Monates Tebet, wegen der ehemaligen, durch Nebukadnezar geschehenen ersten Belagerung der Stadt Jerusalem. 2) Der 17. des Monats Tamus, wegen der wirklichen Eroberung der Stadt Jerusalem, und wegen anderer Calamitäten, welche sich an diesem Tage ereignet haben sollen. Moses soll die Tafeln des Bundes am 17. Tamus zerbrochen haben, das tägliche Opfer aufgehört, Apostomas die Tora verbrannt, und ein Götzenbild im Tempel aufgestellt haben. 3) Der 9. Tag im Monat Ab, ebenfalls wegen 5 Unglücksfällen, welche an diesem Tage den Juden einst zustießen. An diesem Tage soll der erste, zweite Tempel und Betar zerstört und über unsere Väter in der Wüste der Tod verhängt worden sein. (Taanit 26.) 4) Der dritte Tag im Monat Tischri, der Fasttag zur Erinnerung an die Ermordung Gedaljas. 5) Der Tag vor dem Purimfeste, d. i. der 13. Tag im Monat Adar, in welchem einst Ester gefastet. Im Buche Kolbo und in den Halachot Gedolot werden noch andere Fasttage genannt. Im Monate Nißan, den ersten Tag, wegen des Todes der Kinder Aaron; den 10. wegen Mirjams Tod; den 26. wegen Josuas und Esras Tod. Im Monat Ijar; den 10. wegen Elis und seiner 2 Söhne Tod, und weil die Bundeslade gefangen genommen ward, den 28. wegen Samuels Tod. Im Monate Siwan, den 23., weil Jerobean die Erstlinge nicht mehr nach Jerusalem bringen lassen wollte, den 25. wegen der

Hinrichtung R. Simon b. Gamliels, R. Jsraels, R. Chaninas; den 27. wegen des Feuertodes R. Chanina b. Tradions mit der Tora. Jm Monate Ab, den ersten wegen Arons Tod. Jm Monate Elul, den 17., an welchem die Kundschaftsberichter weggerafft wurden. Jm Monate Tischri, den 5., wegen des Todes vieler Jsraeliten und der Gefangennehmung R. Akibas; den 7., an welchem das Urtheil über die Anbeter des goldenen Kalbes verhängt ward. Jm Monate Cheschwon, den 7., wegen des traurigen Geschickes Zidkijahus und seiner Kinder. Jm Monate Kislew, den 28., an welchem Jehojakim die von Baruch geschriebene Rolle verbrannte. Jm Monate Tebet, den 8., an welchem Tage die Tora von 5 Senioren in's Griechische übertragen ward. Jm Monate Schebat, den 5., an welchem die Senioren zu den Zeiten Josuas starben; den 23., wegen des Krieges mit dem Stamme Benjamin. Jm Monate Adar, den 7., wegen Mosis Tod, den 9., wegen der heftigen Streitigkeiten der Schulen Schamai und Hilel. Diesen Fasttagen aber widerspricht Joseph Karo T. o. ch. 580, und sagt: Jch habe es mein Lebtag nicht gesehen, auch nicht gehört, daß Jemand an diesen Tagen gefastet hätte, und es wäre in Wahrheit darüber zu verwundern, wenn Jemand geloben sollte, an diesen Tagen zu fasten. An diesen oben genannten wirklichen Fasttagen werden in das Schemone-Esra Selichot eingelegt, und früh und Abend aus 2 M. 32, 11—15. 34, 1—10 in 3 Absätzen gelesen. Beim Schemone-Eßra des Abendgebetes wird in das 15. Gebet ein eigenes Gebet anenu eingelegt, welches die Sefardim in allen 3 Gebeten des Fasttages einschließen; vom Vorbeter wird es bei der lauten Wiederholung des Achtzehngebetes als eigene Benediction zwischen der 6. und 7. Nr. recitirt. Dieses Gebet rührt von einem Amoräer R. Jizchak her. (Taanit 13.) Nach Berachot 17 betete jeder Fastende am Schlusse des Schemone Eßra auch noch folgendes: „Herr der Welt! Dir ist es offenbar und bekannt, daß der Sünder zur Zeit, als der Tempel stand, ein Opfer brachte, dessen Fett und Blut er opferte, da um unserer Sünden willen das Heiligthum zerstört ward, und wir kein Heiligthum

und keinen Priester haben, der uns versöhnt, so sei es Dein Wille, daß mein eignes verlornes Fett und Blut Dir so wohlgefällig sei, mich versöhne. Der bedeutungsvollste, mit denselben Entbehrungen wie am Versöhnungstage verbundene Fasttag ist der 9. ab. Man erscheint im Gotteshause wie ein Trauernder um einen Hingeschiedenen ohne Fußbekleidung, und setzt sich trauernd und wehklagend, nach dem Gebrauche der Franco-Germanen, zu Boden. Finsterniß bedeckt das Gotteshaus, und ist dasselbe zur Noth nur so mit Licht versehen, daß man im Stande sei, die Gebete zu lesen, zur Erinnerung an den Vers: Sonne und Mond sind verfinstert. Das Abendgebet ist das gewöhnliche, mit Hinzufügung des Gebetes „Und du Heiliger". Nach Vollendung desselben werden die Klagelieder Jirmijahus recitirt, die nach Jacob Möln dumpf und tief vom Vorbeter vorgetragen werden. Auch das Morgengebet ist das gewöhnliche, jedoch wurden an manchen Orten die Opfervorschriften nicht gesagt; an andern Orten ließ man das Siegeslied am Meere aus. Morgens wird aus der Tora 5. M. 4, 25 ff. gelesen, die Haftara ist Jeremia 8, 13 f. (Meg. 31. Ber. 22.) Merkwürdig ist, daß die Phylakterien Morgens nicht angelegt werden, indem man einem Gebrauche der deutschen Juden folgt, obgleich die meisten spanischen Autoritäten dazu verpflichteten. Auch den Betmantel legen die deutschen Juden nicht an, weil der Midrasch die Worte biza imrato mit er hat seinen Purpur verachtet paraphrasirt. Dafür werden Gebetmantel und Phylakterien beim Abendgebete angelegt, in welches auch ein auf die Wiederherstellung Jerusalems bezügliches Gebet nachem eingelegt wird. Da dieses Gebet seinen Ursprung im jer. Talmud hat, so konnte Ascheri sich's nicht erklären, warum dieses eingelegte Gebet nicht auch beim Morgengebete gebetet wird.

VIII. Die Synagogen-Personen.

a. Die Gemeinde.

Die in der biblischen Zeit constituirte Gemeinde beruhte auf 4 Unterabtheilungen, aus welchen das Ganze geformt und gebildet war. Die Familien waren die Unterabtheilungen, unter den Stämmen, die Häuser die Unterabtheilungen der Familien und diese bestanden wieder aus Individuen. (4 M. 1, 2.) Das Haus war ursprünglich mit eigener Macht bekleidet, mit dem Vater des Hauses als Oberhaupt, das Geschlecht hatte wieder einen Vater als Oberhaupt, und auch der Stamm hatte seinen Vater. (Exod 6, 15. Num. 3, 24, 30, 35. Jos. 22, 14.) Im Ganzen gab es also eine nach 5 Stufen bestehende Gliederung: Mann, Haus, Geschlecht, Stamm, Volk. Diese Gemeinde hatte alle Interessen des Volkes zu wahren, sowohl die weltlichen als cultuellen. Was den Vorstand der einzelnen Gemeinschaften betrifft, so war wahrscheinlich das Haupt des ersten Hauses zugleich Haupt des Geschlechtes, das des ersten Geschlechtes auch Haupt des Stammes, und es sind das die Aeltesten. Als aber Moses das Volk in der Wüste organisirte, theilte er überdieß das Volk in Rotten von 1000, 100, 50 und 10 ein, über die er Richter bestellte. Ein jeder richtete seine Rotte, und man appellirte von einem niederen Grade an einen höheren, bis an Moses. Wenn sich das natürliche Institut der Aeltesten zu enge und zu schwach zeigte, so war wieder das Rottensystem zu weitläufig, um als Organ zwischen dem Volke und Moses zu dienen und über alle Angelegenheiten zu berathen. Deshalb kehrte Moses zum alten Institute der Aeltesten zurück, aus deren Mitte er 70 wählte, die ein Synhedrim bildeten, um im Verein mit Moses die Angelegenheiten zu

ordnen. Die isr. Gemeinde war eine freie, über ihre eigenen Angelegenheiten selbst berathende und beschließende Gemeinde. Kein Gesetz konnte bindend und verbindlich werden, ohne Berathung in der Gemeinde und Genehmigung derselben. Selbst die mosaische Grundverfassung mußte von der Gemeinde angenommen sein, und ging von einem Bundesvertrage zwischen dem göttlichen Gesetzgeber und dem Volke aus. Tritt die Gemeinde zusammen, um eine Angelegenheit zu berathen, und zu beschließen, so ist die Versammlung des Volkes Gottes da. (Richter 20, 2.) Wenn aber in den ältesten Zeiten für alle Angelegenheiten des Volkes die Aeltesten hinreichten, so mußten später in jeder Gemeinde regelmäßige Richter und Vorsteher Schoterim eingesetzt werden, diese bildeten das Untergericht. Hatten zwei Personen einen Rechtsstreit, der durch das Schiedsgericht nicht geschlichtet werden konnte, so wandten sie sich an das Ortsgericht, welches aus Aeltesten des Ortes bestand, mit beigeordneten Leviten. Die Leviten oder Priester, als die Kundigen des Volkes, hatten darüber zu wachen, daß die Urtheile gegen das Gesetz nicht verstießen. Das Institut der Aeltesten als Vertreter und Vertrauensmänner des Volkes bestand nicht nur während des babilonischen Exils, wie aus Ezechiel 8 zu ersehen ist, sondern auch nach der Restauration, nur erhielten diese Aeltesten nach Zeit und Umständen adäquatere Namen. Die eigentlichen Bestimmungen über Gemeindeeinrichtung datiren aus dem 4. und 5. Jahrhundert, welche den Keim zu allen spätern Verordnungen bildeten. In Palästina hatten Römerherrschaft und Christenthum die Auflösung der jüdischen Gemeinden herbeigeführt, dagegen waren sie in Babilon, wo sich zur Zeit des ersten Exils solche Gemeinden gebildet hatten, sowohl die Parter, als die Sassaniden ließen sie ruhig bestehen. An der Spitze der Gemeinde standen sieben von der Gemeinde ernannte Männer, Optimaten, die Josephus Ant. 4, 8, 14 nennt, und die in der Mischna Amarkelim heißen. Durch diesen Vorstand wird die Gemeinde verwaltet, er wird von den Mitgliedern nach Stimmenmehrheit gewählt. Jacob Tam und 50 Rabbinen haben über jeden den großen Bann verhängt, der ein jüdisches Amt anders als aus den Händen der Gemeinde

übernimmt. Diese 7 Optimaten hießen im Talmud 7 Tube Hair. Man vermied es, Fachgelehrte, weil sie zu sehr von ihren Studien in Anspruch genommen werden, als Vorsteher zu wählen. (Pesachim 113, 1.) Zehn Israeliten, die an einem Orte wohnen, sind verpflichtet, sich als Cultusgemeinde zu constituiren, und die confessionellen Erfordernisse zu beschaffen. Der Cultusgemeinde obliegt die Errichtung eines Bethauses und die Anschaffung der Gesetzrollen behufs der Toravorlesung. Chosch. M. 163. o. ch. 150. Nach A. Gumbinen ibid. sollte die Gemeinde auch talmudische Schriftwerke anschaffen. Die Gemeinde muß Schulen für den Jugendunterricht creiren und erhalten. Nach Einigen tritt diese Verpflichtung für die Gemeinde erst dann ein, wenn sie wenigstens 25 schulfähige Kinder zählt; nach Andern bedarf es hiezu nicht gerade dieser Anzahl. (J. D. 245.) Die Cultusgemeinde hat für die Verpflegung und den Unterhalt ihrer Armen Sorge zu tragen und sind mit diesem Geschäfte wenigstens zwei als redlich bewährte Männer zu betrauen. (J. D. 256. 257.) Die Cultusgemeinde hat einen Rabbiner und Vorbeter anzustellen; reichen jedoch die Mittel nicht aus, beide zu soutenireu, so soll der Vorbeter gewählt werden, es wäre denn, daß der anzustellende Rabbiner eine hervorragende Größe ist. (O. ch. 53. 55.) Daß die Gemeinden auch Friedhöfe errichten müssen, versteht sich von selbst. Die Friedhöfe sind so heilig wie die Synagogen. Gemeindebeschlüsse haben allgemein bindende Kraft. (J. D. 228.) Die 7 Optimaten haben in dieser Beziehung die vollste Gewalt (Meg 3, 2,); sie können unter Umständen von dem Toragesetze abweichen. (Ch. M. 2.) Die Gemeinde kann jedes einzelne Mitglied zu Cultusbeiträgen verpflichten. (Tosifta b. 6. 7, 2). Als zu diesen Beiträgen verpflichtetes Gemeindeglied wird Jeder betrachtet, wer diesen Ort zu einem 12monatlichen Aufenthalt wählt. (Mischna B. 13. Isak b. Scheschet 475); ferner, wer in diesem Orte ein Haus besitzt; bei Beiträgen für die einheimischen Armen genügt eine Anwesenheit von einem Monate, für die Fremden 3 Monate. Nach welchem Schlüssel die Gemeindebeiträge auferlegt werden, besagt die genannte Mischna nicht, R. Elasar fragte hierüber

bei R. Jochanan an, dieser beschied ihm, daß dies nach dem Vermögen zu geschehen habe. Alle Sondersteuer, welche man im Mittelalter den Juden auflegte, entstanden aus der Gier nach dem jüdischen Gelde, daher werden die Abgaben nach dem Vermögen vertheilt; sobald aber das Leben bedroht war, repartirte man nach der Seelenzahl. Die Besoldung der Angestellten in der Gemeinde hat ebenfalls nach dem Vermögen umgelegt zu werden. Das Mittel zur Aufrechthaltung der Gemeindebedürfnisse war ein religiöses: der Bann. Früher hatte ein jeder seine Cultussteuer freiwillig gebracht, als aber die Gemeinden mit andern, fürstlichen und landesfürstlichen Steuern belastet waren, konnte man sich auf die freiwilligen Opfer nicht mehr verlassen, man nahm zum Bann in seiner strengsten Gestalt Zuflucht. Die Beiträge werden entweder nach Abschätzung damit vertrauter Männer oder nach eigner eidlicher Angabe des Vermögens aufgelegt. Die Abschätzung kann nicht umgestoßen werden. (Ascheri resp. 6.) An Orten, wo der Beitrag nach eidlicher Angabe geleistet wird, kann der Eid nicht durch das Verlangen verweigert werden, daß man den Beitrag nach Schätzung auflege. Ueberhaupt richtet sich Alles nach dem Usus. — Die Organisation der Gemeinden bis auf die Neuzeit wie sie sich aus den talmudischen Prinzipien und des herrschenden Usus herausgebildet, und von den Regierungen sanctionirt oder als Statuten Tekanot ins Leben gerufen wurden, athmeten nicht mehr den freien frischen Geist der Bibel, sondern spiegelten den Geist ihrer Zeit ab, den Geist des Absolutismus und der Finsterniß. Die großen politischen und socialen Umwälzungen haben die jüdischen Gemeinden desorganisirt. Die alten Gebräuche mit der veralteten Autorität, die veralteten Statute und Tekanot verloren ihre Geltung, die alten Edicte erreichten mit den Märzereignissen ihr Ende. Die Regierung machte verschiedene Versuche für die innern und äußern Verhältnisse der Synagoge, die aber Versuche blieben. Die Gemeinde hat harte Kämpfe zu bestehen, um die Cultuskosten herbei zu schaffen, und die Religionsanstalten zu erhalten. Gemeinden sind in Auflösung begriffen, und gehen aus allen Fugen, selbst in Gemeinden, die Kraft genug haben, um

ihre Finanzen zu ordnen, sind durch religiöse Parteien zerklüftet, das civile Band, das die Parteien zusammengehalten, hat sich gelöst, der immenseste Formglauben und die freie Denkgläubigkeit stehen in ihren extremen Richtungen gegen einander, welche von der Herrschaft des Absolutismus nicht mehr zusammen gehalten werden, dazu kommt der Indifferentismus, welcher seine Geldbeiträge zurückhält. Die neue jüdische Cultusgemeinde wird sich nur erhalten, wenn die Staatskasse die Kosten des Cultus trägt, und die jüdischen Gemeinden sich auf allgemeines Stimmrecht erheben, auf der individuellen Geltung jedes Einzelnen innerhalb der Gemeinde aufbauen läßt, denn in religiösen Dingen gibt es keine Vertretung, sondern nur Vereinigung der Glieder mittelst Vertrags. Die religiöse Bewegung wird und darf nicht unter dem Zwange des Gemeindewesens stehen, wodurch es oft genug gekommen, daß eine Minorität Gesetze vorschrieb, und den Cultus zum Stillstande, zum Verfall verurtheilte.

b. Der Rabbiner.

Vor Allem ist die Frage zu beantworten, ob der Rabbinismus urwüchsig sei, ob seine Keine schon im Boden der biblischen Institutionen liegen, oder ob er einen Bruch mit dem Mosaismus involvire, und erst zur Zeit entstanden sei, als das Priester- und Prophetenthum verfiel. Die Nachkommen Arons sind nach den Bestimmungen der Tora die Handhabe des Cultus und der Lehre. „Sie sollen unterscheiden, was heilig und unheilig, rein und unrein ist, und die Kinder Israel alle Satzungen lehren." (3 M. 10, 10, 11.) „Sie lehren Jacob Deine Rechte, und Israel Dein Gesetz; sie stellen Rauchwerk vor Dein Angesicht, und Ganzopfer auf Deinen Altar." (5. M. 33, 10.) Ferner hatten die Priester den Beruf der Gerechtigkeitspflege. (5 M. 17, 8. 9.) Da nun die Rabbinen bis auf die neuere Zeit den Lehrer- und Richterberuf in sich vereinigten, so könnte man meinen, daß die nachbiblischen Rabbinen an die Stelle der biblischen Priester traten, und ihren sacerdotalen Charakter ein- und an-

nahmen, dann wäre der Rabbinismus ein Bruch mit dem Mosaismus, denn dieser knüpfte den Religionsberuf und die Competenz in religiösen Angelegenheiten an die Geburt des Kastenpriesters, während jener nur auf geeignete Individuen Rücksicht nimmt. Allein es ist nur so viel wahr, daß mit dem Verfall des Priesterthums der Rabbinismus mächtig das Haupt erhob, und zur Blüte gelangte, sein Dasein fristete der Rabbinismus schon ehedem, mit dem Priesterthume zugleich. Auf die Gerechtigkeitspflege räumt die Tora weltlichen, geeigneten Richtern entscheidenden Einfluß neben den Priestern ein. (Deut. 17, 8, 9.) Die für die Angelegenheiten der Religion von Moses auf Anrathen Jetros gewählten Aushilfsmänner wurden nach persönlicher Eignung erkoren. Das biblische Synhedrium wird als Träger des Geistes bezeichnet. Die Provincialstände, welche David einsetzte, wurden als tüchtig für die religiösen Angelegenheiten bezeichnet (1. Chr. 26, 32.) Jonatan, Davids Vetter, wurde deswegen berufen, weil er verständig und ein Sofer war. (ibid. 17, 32.) Jehoschofat berief Notabilitäten aus dem Volke neben den Priestern, indem er die Verfügung traf, daß in den „Angelegenheiten des Ewigen" der Ausspruch des Oberpriesters Amaria, in „Angelegenheiten des Königs" hingegen die Entscheidung des Fürsten Sabadja maßgebend sein solle, als wollte er Staat und Kirche von einander trennen. Daß der Priesterstamm das ausschließliche und vorwiegende theokratische Geschäft verwaltete, war nicht die Folge seiner Geburt und Abstammung als dogmatisches Postulat, sondern nur deswegen, weil er als der dazu Geeignete galt, weil seine vorwiegende Beschäftigung das Religiöse war, weil das religiöse Bereich seinen ausschließlichen Beruf bildete. Als aber seit Esra die Priester und das Priesterthum verfielen, das Gesetz verletzten und das Heilige gering schätzten, da traten die geeigneten Laien, die ältesten Rabbinen den Priestern energisch entgegen, die Laien traten in den Vordergrund, und retteten den theokratischen Beruf, bis endlich der ganze Vorzug des Geburtspriesters zum leeren Schatten herabsank. Der erste Umschwung in dieser Beziehung trat bei dem Zusammenwirken Esras und

Nehemias ein, die für die Verbreitung der Tora Sorge trugen, mit dem Fall des zweiten Tempels hat dieser Umschwung seine Vollendung erreicht. Der Rabbinismus ist demnach nicht erst zu jener Zeit in's Leben getreten, als das Priesterthum ein Ende nahm, sondern er herrschte mit demselben in rastlos thätigem Lebensgeiste. Die Soferim, die Männer der großen Synagoge, das Synhedrium, waren rabbinische Institutionen, ihr Geist pflanzte sich fort bis auf die heutige Zeit, während die Nachkommen Arons längst ihr letztes Stadium erreicht haben. Die Leitung der Gewissen hatten die Propheten übernommen, die Deutung der Tora nahmen ihnen die persönlich Berufenen ab. Während man zur Zeit des ersten Tempels die Priester über die Lehre befragte, während man noch zur Zeit des Propheten Chagai den Priestern die Competenz in Ritualgesetzen zuerkannte (2, 11—13), während die Frage über den Bestand der Fasttage in vorderster Reihe an die Priester gerichtet ward, beruft man sich später niemals auf sie, höchstens nur auf ein ihnen zugestandenes Verfahren bei ihren Functionen. Jeder ordinirte jüdische Gesetzeskundige, welcher eine Schule leitete, hatte den Ehrentitel Rabbi von rab groß, mit pleonastischem Suffix, wie Magister von magis; andere Gesetzeskundige, welche nicht an der Spitze einer Schule standen, hießen chaberim Genossen, oder nannten sich selbst bescheiden Talmide chachamim Schüler der Weisen. Ein besonderer Ehrentitel war das Epitheton Rabani, oder Raboni mein großer Lehrer. Ueberhaupt hat man drei Abstufungen dieses Titels angenommen: Rab, Rabbi und Rabboni. Ueber seine Entstehung haben wir keine sichere Nachrichten. Aruch (s. v. abi) sagt, daß die ältesten Zeiten nichts davon wußten; die berühmtesten Lehrer, Antigonus aus Socho, Schemaja Abtalion, Hillel und Schamai werden ohne Titel Rabbi aufgeführt. R. Gamliel, Enkel des Hillel, war der erste, dem der Titel Rabbon beigelegt ward. Vielleicht war es nöthig, zu einer Zeit, wo eben das Priesterthum zu Grabe ging, und dem Rabbinerthum die theokratische Mission allein verblieb, daß die Hauptvertreter mit dem Nimbus eines Namens umgeben werden mußten, wie der erste Priester

Kohen Gadol der große Priester genannt ward, so wurde der erste weltliche Lehrer Rab der Greße genannt, und wenn der Stifter der christlichen Religion davor warnte, sich Rabbi nennen zu lassen, so wollte er eben dagegen opponiren, daß die weltlichen Lehrer die Stelle der Hierarchen vertreten. Die Schulen und Lehrhäuser verbreiteten sich mit den Juden über alle Theile der Erde. Nach der Zerstörung des Tempels waren besonders berühmt die palästinensischen Schulen zu Tiberias, Jamnia, Lydda, Cäsaräa, Zippora, sowie die babylonischen in Sura, Pumpadita, Nahardea, welche letztere sich bis in die Mitte des elften Jahrhunderts erhielten. Auch im Abendlande entstanden gelehrte Schulen; im Anfang des neunten Jahrhunderts werden schon berühmte Rabbinen in Italien, Spanien und Frankreich genannt, bald auch in den Städten des Rheins. Mit der Verbreitung von Schulen und der Pflege höherer Bildung steht das Rabbinenthum in der nächsten Verbindung. Vorsteher und Lehrer dieser höheren Schulen mußten promovirte Rabbinen sein; wer diese Würde selbst zu erlangen suchte, machte meist da seine Vorstudien. Waren diese vollendet, und hatte sich der Candidat durch Talent und Gelehrsamkeit bemerklich gemacht, so stand der Verleihung nichts mehr im Wege; es mußte bei dem Vorsteher der Schule eine Anmeldung geschehen, der Promotor erklärte: daß der Betreffende des Titels und der Würde eines Rabbi würdig sei; die Uebertragung erfolgte unter Auflegen der Hände, daher der Act auch semicha manuum impositio genannt wird, mit welchem Acte schon Moses den Josua, zu dem er sagte: „Du sollst darin forschen Tag und Nacht", darum eingesetzt hatte, weil er sich dazu eignete „als ein Mann, in dem Geist ist". Num. 27, 18—23. Von dieser Semicha hören wir weiter nichts, bis die rabbinischen Schulen zu blühen anfingen, gewiß deswegen, weil die Priester die designirten und mit Weihe eingesetzten theokratischen Beamten waren, als es aber mit der Priester-Institution zu Ende ging, und Wissen, Charakter, Name und Ruf zum Vertreter der Gotteslehre befähigte, so gab man diesem Institute nicht nur den Nimbus des Rabbititels, sondern auch den einer Promo-

tion. Diese Promotion mußte nach der Mischna Synh. 1 durch 3 Männer geschehen. Zur Zeit Hillels wurde die Bestimmung getroffen, daß Naßi und Ab-bet-din keine Weihe ohne gegenseitige Zustimmung vollziehen dürfen (Maim. Synh. 4. 5.). Aber die Handauflegung und die damit verbundenen Formalitäten, welche noch R. Jehuda ben Baba mit Gefahr seines Lebens ausübte, trat später in den Hintergrund; man promovirte einfach mit einer beliebigen Befähigungsformel. Die Promotion und Befähigung durfte nur auf dem geheiligten Boden Palästina's vorgenommen werden (Synh. 14, 1.), daher die Erklärer der Mischna, Amoräer, in Babilon nicht den Titel Rabbi führten. Um 300 J. d. g. Z. hörte die Weihe in Folge eines kaiserlichen Befehles gänzlich auf. — Die Thätigkeit des Rabbi war neben dem Lehramte vorzugsweise eine richterliche; er hatte zu entscheiden über die verschiedenartigen Fälle der Gesetzesverletzungen, den Bann auszusprechen, die Ehegesetze zu handhaben ꝛc. „Er lehre, richte, gestatte Erstlinge des Viehes" war eine Weiheformel (Synh. 5, 1.). Die Lehrer Babilons, welche die Weihe fern von Palästina nicht erlangen konnten, und sich mit der vom Exilsoberhaupte ertheilten Befugniß begnügen mußten, enthielten sich jedoch jedes Rechtspruches in Strafsachen (B. K. 27, 2). Mit dem vom Chalifen Abdallah Kaim Beemvillah hingerichteten Resch-Geluta Hiskia ging in der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts Amt und Würde unter. Nun errichtete jedes Land eigne Schulen, jede Schule bildete einheimische Männer aus, und jede bedeutende Gemeinde wählte aus diesen, vom Lehrer mit einer Fähigkeitserklärung Entlassenen, einen geistlichen Führer, der den Titel Rab oder Dajan erhielt. Als aber eine gewisse Gesetzmäßigkeit sich nöthig machte, wurde die Morenu als Zeichen der Amtsfähigkeit den ausgebildeten Schülern schriftlich verliehen zur Vermeidung der Functionen durch Unberufene. Höher noch als der Titel Rabbi (jedoch nur in Deutschland und Italien) galt der Titel Morenu, unser Lehrer, ihn kann nur erlangen, wer schon Rabbi ist; Rabbi Jacob Levita war der erste, der ihn führte. Die spanische Judenschaft anerkennt diese Titel und Würden nicht, weil nur in Palästina selbst recht-

mäßige Rabbi creirt werden könnten. Der Rabbi genoß immer viele Privilegien. Er war frei von allen Lasten und Abgaben [1]), an die Obrigkeit zahlte die Gemeinde für ihn; auf öffentlichem Markte durfte vor ihm Niemand die gleiche Waare verkaufen [2]); vor Gericht mußte zuerst seine Sache entschieden werden [3]), jedoch war kein Gehalt damit verbunden; wer für das Richten eine Belohnung annahm, dessen Aussprüche waren ungültig (Ketub. 105, 1); ob auch die Priester und Leviten ihr festgesetztes Auskommen und ihre Sporteln hatten, so wurden sie von den Rabbinen doch verschmäht. „Siehe, ich lehre Euch Gesetze und Rechte, wie der Ewige mein Gott mich beauftragt", so wie ich von Gott umsonst gelernt, so lernt Ihr auch von mir unentgeltlich, und so sollt auch Ihr ohne Lohn lehren. (Ned. 37, 1. Siehe besonders die ausführliche Auseinandersetzung Maimuni Abot, 4, 7.) Als jedoch die jüdisch-theologischen Studien abnahmen, wurde die Sustentation der Rabbiner üblich; hätten die Religionslehrer nichts für ihr Amt annehmen dürfen, so hätten sich die allerwenigsten demselben gewidmet; man rechtfertigte die Neuerung damit, daß der Rabbiner durch sein Amt die Zeit zu einem andern Erwerbe verliere. Viele Rabbinen eiferten gegen die entwürdigenden Spenden, welche dem Rabbiner zu gewissen Zeiten gegeben werden, gleichwohl behauptet der Rabbiner doch immer die Priorität bei der Almosenvertheilung, und steht auf dem Armenzettel oben an. Joel Circas rechtfertigte diese Blamage, indem er die Rabbiner als die Nachfolger der biblischen Priester betrachtet: Wer einen Schriftgelehrten beschenkt, übt ein so frommes Werk, als wenn er Erstlinge in den Tempel brächte (Ketubot 105, 2). R. Ami hatte sich einer seiner Schule zugedachten Summe bemächtigt, indem es ihm, wie einst dem Hohepriester zukäme, auch durch irdischen Reichthum zu glänzen (Chulin 134, 2).

---

1) B. B. 7, 2.

2) Ibid. 22, 1.

3) Die ihm zugefügten Beleidigungen durfte er selbst bestrafen. M. K. 16, 1.

Diese auch von Lipmann Heller befürwortete Indulgenz führte endlich dahin, daß mit den Rabbinaten ein Mißbrauch getrieben ward, welcher die Einträglichkeit der Rabbinate beweist. Alle Bann-Erklärungen und Gemeindeverträge dagegen waren nun unwirksam geblieben, bis endlich eben dieser Heller sich im Gewissen verpflichtet fühlte, in Gemeinschaft mit den Gemeinden seiner Städte den Bann zu erneuern (Jost 3, 244). Was die Stellung der Rabbinen im Mittelalter betrifft, so war ein bedeutender Unterschied zwischen Sefardim und Aschkenasim. Die Rabbiner der Sefardim waren hochverehrte geistliche Oberhäupter, auch von den Regierungen anerkannte Vertreter des Gesetzes, sowohl um Recht zu sprechen, als um das Gesetz aufrecht zu halten. Bei den Aschkenasim waren sie durchweg nur Gemeindebeamte, theils um Gewissensfragen zu beantworten, theils um Acte in gesetzlicher Weise zu vollziehen, theils um junge Leute im Talmud und dessen Verzweigungen zu unterrichten. Man nahm sie nur auf Zeit an, und wechselte nach Umständen (Jost. 3, 210). Ihr Beruf war im Allgemeinen, die religiöse Literatur zu pflegen, Recht zu sprechen, Gewissensfragen zu entscheiden, und von Zeit zu Zeit zu predigen. Die Gemeinden soustenirten nicht nur ihre Rabbinen, sondern auch die Jeschibot, die Talmudschulen, Consessus. Als im Jahre 1753 die Verfassung der mährischen Judengemeinden einer Revision unterzogen wurde, kam auch die Regulirung des Jeschiwawesens zur Sprache, welcher Regulirung auch der erste Abschnitt der Statuten gewidmet ist, welche aus der unter dem Vorsitze des Landrabbiners Lewuws gehaltenen Conferenz der mährisch-jüdischen Notabeln hervorgegangen sind. Mit den Reformbestrebungen, wie sie in neuerer Zeit sich als nothwendig herausstellten, hat auch die ganze Organisation des Rabbithums ihren Todesstoß erhalten, sicherlich hatte sich dasselbe vielfach überlebt und war zu verknöchert geworden, um dem im eigenen Innern sich erhebenden Feind Stand halten zu können; die meisten deutschen und polnischen Rabbinen waren (sagt Zunz g. V. 442), bis auf die Kenntniß des jüdischen Gesetzes, fast in allen Gegenständen der Wissenschaft Fremdlinge. Wie

sich im Alterthume das Rabbinerthum nur aus den Trümmern des geistig verkommenen Priesterthums zu der Machtfülle seines Einflusses erhob, so konnte sich in neuerer Zeit das Predigerthum nur erheben, weil das alte Rabbinerthum der Vorkommenheit anheimgefallen war. In M. Mendelsohn verehrt die Neuzeit den Begründer einer neuen Aera für jüdische Bildung und Literatur, von da an datirt auch die Auflösung des alten Rabbithums. Die alten Jeschibot verödeten, die Rabbinerstellen wurden nicht mehr mit Polen besetzt, welche allmählig fast überall sich festgesetzt hatten, längere Zeit gab es nun keine besondere Anstalten mehr. Zuerst in den jüdischen Consistorien Frankreichs entstand eine Art von Behörde. In neuester Zeit suchen die Regierungen die Angelegenheit zu regeln, und durch Seminare, wie in Padua und Breslau, soll dem Uebel Abhilfe werden. — Die Pflichten des jüdischen Seelsorgers, als Cultusbeamten, dürften gegenwärtig im Allgemeinen sein: Die Pflege der Tora durch Fortstudium und Privatfleiß in Verbindung mit der Wissenschaft; die Predigt; die Theilnahme an der Schule und die Ertheilung des Religionsunterrichtes; die Trauung und die Confirmation; die Entscheidung der Gewissensfragen, die Ueberwachung des Cultus; die Pflege des Armenwesens und die Sorge um die einzelnen Armen, um die Hülfsbedürftigen aller Art, um die Waisen, Wittwen und Greise; die Erhaltung des Familien- und Gemeindefriedens, die ihm zustehenden Functionen im Tempel, die Anwesenheit bei Begräbnissen, der Besuch der Kranken und Leidtragenden ꝛc. endlich, das Judenthum nach Außen hin, wo es Noth thut, zu vertreten.

c. Der Vorbeter.

Wie in Jerusalem der Priesterdienst gleichsam das Volk bei Gott zu vertreten hatte, so betete in den Synagogen, welche als kleinere Heiligthümer betrachtet wurden, der Gemeindebote, Schliach Zibur Chasan für das ganze Volk, und jeder Unwissende erfüllte durch ihn seine Pflicht; so blies er als Gemeindebote für alle das Schofar am 1. Tischri. Besonderes Gewicht legten die Rabbinen auf

das Vorbeteramt, und forderten, daß der Vorbeter eine besondere moralische Integrität besitze und bewahre, welche Integrität ihm von frühester Jugend zu eigen sei. Demuth und Bescheidenheit sollen ihn zieren, Kenntniß der Bibel soll er besitzen, wo möglich soll seine ganze Familie unbescholten sein, er selbst aber muß die Gunst der ganzen Gemeinde besitzen. Sein Vortrag muß ein angenehmer, seine Stimme eine gefällige sein (Taanit 16) [1]). Seine Aussprache soll eine correcte, klare und deutliche sein, die gleichlautenden Buchstaben darf er in der Aussprache nicht verwechseln, daher ließ man die Bewohner von Chaipah, Scytopolis und Tibaon nicht als Vorbeter fungiren, weil sie das Alef und Ajin verwechselten (Meg. 24). Sein Anzug soll anständig sein, wenn er vor die Lade tritt, ibid. er soll bereits das Mannesalter erreicht haben (Chulin 24.) Die nachtalmudischen Lehrer sprachen voll Eifer und Entrüstung gegen die Vorbeter, welche sich mit ihren Gesängen nur produciren und das Ohr bestechen wollen, ohne die Gottesfurcht und den heiligen Zweck im Auge zu haben, und gegen die Gemeinden, welche bei der Anstellung der Vorbeter nicht auf ihren Charakter, sondern nur auf ihre Geschicklichkeit im Gesange sehen. Schon die Geonim hatten entschieden, daß man einem Kundigen und Charaktervollen, dem es an angenehmer Stimme gebricht, vor dem Unkundigen und Tadelhaften, wenn er auch Meister im Gesange ist, den Vorzug geben müsse, worauf sich später sowohl die deutschen als spanischen Rabbinen beriefen. Und wirklich waren die Vorbeter des Mittelalters mit den vorzüglichsten Eigenschaften begabt, die hebräische Sprache war ihnen so eigen, daß sie die Liturgie mit ihren Zusätzen Piutim bereicherten. Man war bei Anstellung der Vorbeter so scrupulös, daß man die Majorität der Stimmen nicht berücksichtigte, wenn nur ein einziger in der Gemeinde aus erheblichen Gründen dagegen war. J. Kolon macht dabei den Umstand geltend, daß der Vorbeter an Stelle des opfernden Priesters hin-

---

[1]) Es ist dies das Ideal eines Vorbeters bei der wegen Regenmangel abgehaltenen öffentlichen Andacht.

trete, wie dieser für Niemanden ein Opfer darbrachte, dem er mißliebig war, so kann jener nicht als Stellvertreter beim Gebete gewählt werden, wenn er nicht jedem Einzelnen genehm ist. Man ging hierin so weit, daß man auch ein unbegründetes Veto jedes Einzelnen berücksichtigte, aber Isac aus Wien machte dagegen Vorstellungen und verlangte, daß der Protest ein begründeter sein müsse. Aber auch als Angestellter muß der Vorbeter sich die Liebe der Gemeinde bewahren, R. Jehuda Hachasid besorgte sogar, daß die Strafworte, welche der Vortragende aus der Tora vorliest, den Angerufenen treffen könnten, wenn jener ihm feindlich gesinnt ist. Wenn man von jeher Anstand nahm, einem Rabbiner Gehalt zu geben, so erwachten um so mehr Bedenken bezüglich des Soldes, welchen man den Vorbetern gab, worüber aber Salomon ben Aderet seine Aeußerung abgab, daß es nothwendig sei, die Vorbeter zu besolden, damit dieser Beruf nicht vernachlässigt werde, und damit die Vorbeter unbekümmert ihrem Berufe leben (Salomon ben Aderet 450). Isac aus Wien berief sich darauf, daß ja die Priester und Leviten auch ihren Lebensunterhalt erhielten. Der würdige Vorbeter hatte sich aber auch von Seiten der nachtalmudischen Decisoren der besonderen Protection zu erfreuen. S. b. A. erklärte ihn für unabsetzbar, und erklärte seinem Sohne das Successionsrecht zu, was man dem Rabbiner nicht zuerkannte (S. Tur. o. ch. 53. Chatam Sofer O. Ch. 12). Beide aber, sowohl der Rabbiner als der Vorbeter, waren Gemeindebeamten im strengsten Sinne des Wortes, die Behörde hatte auf ihre Anstellung keinen Einfluß, dies wäre, als gegen das Judenthum, gegen den Geist seiner Lehre und seiner Institutionen, als Calamität betrachtet worden. (S. Sifre P. woetchanan.) Von der Gemeinde mußte die Anstellung der mit ihren höhern Interessen vertrauten Personen ausgehen. Der hochgelehrte R. Jizchak b. Scheschet wurde von der Gemeinde zu Algier zum Rabbiner gewählt. Der Dey bestätigte die Wahl und fügte hinzu, daß Niemand außer diesem R. Jizchak in einem Processe Recht sprechen dürfe. Dessen Nachfolger, R. Simon Duran, wies eine solche Bestätigung zurück, und erklärte, daß bei aller Hochachtung vor seinem Vorgänger, er sich

doch nicht enthalten könne, seine Mißbilligung darüber auszusprechen, daß er sich von Außen solche Macht habe beilegen lassen (S. Respons. 158—163). Zu Cöln wurde im 12ten Jahrhundert ein Vorbeter gewählt; ein beim Kurfürsten angesehener Jude, der jenem seine Stellung noch mehr sichern wollte, veranlaßte seinen hohen Gönner, den Vorbeter rufen zu lassen. Der Kurfürst setzte ihm seine Mütze auf und sprach: „Hiemit übergebe ich Dir das Vorbeteramt." Jener aber erwiderte: „Dieses ist ein göttliches Amt, kein irdischer Herrscher kann es mir übergeben", und er trat sein Amt nicht an. (R. Meir aus Rothenb. 137). J. b. Sch. hatte sein Gewissen damit beruhigt, daß die Rabbiner zugleich Richter sind, der Herrscher hat aber das Recht, in seinem Lande Richter einzusetzen. Wenn aber mancher heutige Rabbiner es sich zur Bedingung stellt, daß ihn die Behörde bestätige, so ist dieser Vorgang nichts weniger als orthodox. Die Vorbeter drangen niemals auf eine behördliche Anstellung, sie wären mit einer solchen Forderung niemals durchgedrungen, aber die Chasanim sündigten gegen das jüdische Gesetz, indem sie sich aus allen Opern Beiträge zum Synagogengesang verschafften, allerhand profane Lieder und Märsche producirten, die edelsten Schöpfungen der Tonkunst in der Synagoge mißhandelten, durch unnatürliche Coloraturen nach Beifall buhlten, während sie das gebildete Ohr beleidigten. Das Traurigste dabei ist, daß dieser ungesetzliche und unästhetische Singsang zu einer Institution des conservativen Judenthums wurde. Wir sahen, daß die Rabbiner diesem profanen Spiele nicht müssig zusahen und dagegen eiferten, allein ihre Stimme wurde von der der eklektischen und universalistischen Chasanim übertönt, und, um den Chorgesang zu unterdrücken, protegirten die sog. Orthodoxen später die Unarten der alten Chasanim mit ihren Arien von Kreuzer, Auber, Boieldieu, Bellini, Donizetti, Rossini, mit ihren Menuetten, Ländlern, Polkas, Chardas und Märschen. Damit noch nicht zufrieden, sangen die Chasanim zur Freude der Conservativen Lieder ohne Texteswort, um die Zuhörer zu ergötzen und die Zeit mit dem Gesang auszufüllen. Auf solche Chasanim wendete Salom. b. Ad. in einem Bescheide an die jüdische

Gemeinde zu Hueska den Vers an: „Es erhebt gegen mich seine Stimme, darum hasse ich es". (G. A. 215.) R. Ascher b. Jechiel, ein Deutscher, und Rabbiner in Toledo, klagte über die Vorbeter in Spanien, daß sie nur ihre angenehme Stimme hören lassen wollen; diese stellt man an, obgleich sie unwürdig sind (G. A. 22.) Gumbinen und Isserls O. Ch. 53 dringen darauf, solche Chasanim abzuschaffen. R. Alexander Schorr räth den Gemeindegliedern, lieber in die Komödie zu gehen, als diese in das Gotteshaus zu verpflanzen. (Bechor Schor Taan. 16, 2.) Ezechiel Landau klagte, daß die Chasanim, um ihre Gesänge zum Besten zu geben, die Worte zerreißen, und den Text gar nicht hören lassen. N. B. I., 1, 2. Auf alles Dieses nahmen die conservativen Gemeinden gar keine Rücksicht, um nur die von ihnen so genannte Neuerung des Chores nicht aufkommen zu lassen, welcher aus der geonäischen Zeit stammt. S. b. Chan. 6. No. 28.

Beilagen.

Die gottesdienstlichen Anstalten.

Sobald eine Religion aus ihrer Abstraction heraus tritt, und eine concrete Gestalt annehmen soll, sobald sie das ideale Gebiet verläßt, und in die reale Erscheinung treten soll, so benöthigt sie äußerer Anstalten und Mittel, in welchen die erhabenen Religionswahrheiten gehegt, gepflegt und erhalten, in welchen die Früchte des Lebensbaumes zur Reife gebracht werden. Es müssen Oerter, Häuser und Geräthe als Organe zur Verkündigung der religiösen Lehren, es müssen Priester vorhanden sein, welche sie mit Wort und That verkündigen, endlich Zeiten des Jahres, der Woche und des Tages, an denen die Verkündigung statt finde. Dies sind die natürlichen gottesdienstlichen Anstalten, die jeder Religion beinahe unentbehrlich sind, von welchen das Bestehen und die Erhaltung jeder in die Erscheinung getretenen Religion bedingt sind. Die Offenbarung legte aber auch das größte Gewicht darauf, ihrer Eigenthümlichkeit gemäß diese äußern Anstalten zu gestalten und auszubilden. Nach Ertheilung der Zehnworte und der sie erläuternden skizzirten Gesetze, und als alles dieses durch einen feierlichen Bundesact bekräftigt war, begann die eigentliche ausführliche Gesetzgebung, 2. M. 25. Die erste Stelle in der ausführlichen Entwicklung des Gesetzes nimmt der Cultus ein, so wie gleich auf die Zehnworte das Gesetz über den Altar folgte. Es ist höchst bemerkenswerth, daß die ganze Tradition und die ältere Schule alle diese heiligen Aeußerlichkeiten symbolisch erfaßte. Denn wenn auch die Offenbarung bestrebt war, durch Einfach-

heit, Wahrheit und Tiefe die ewigen und reinen Wahrheiten klar und sicher festzuhalten, und obgleich ihre heiligen Aeußerlichkeiten an menschliche Institutionen anschließend, jene doch erhaben über und von diesen haben wollte; wenn es auch wahr ist, daß die Gesetze des äußern Cultus in ihrer Opposition gegen die heidnischen Religionen, und in ihrer gänzlichen Lossagung von ihnen, nach edler Einfachheit ringen, um dadurch die Heiligthümer von dem Heiligthum zu unterscheiden und den ganzen Nachdruck auf das ewige und unveränderliche Heilige zu legen, weil das Wesen und die Kraft der Religion nicht im Priester- und Propheten-Institut, nicht in Festen und Fasten, nicht in heiligen Häusern und Geräthen liegt, sondern in dem Wollen und Wirken nach Gottes Willen; so ist es anderseits auch nur zu wahr, daß die geoffenbarte monotheistische Religion mit ihrer Aechtheit und reinen Wahrheit beim Beginn ihrer Stiftung unter den damaligen Zeiten und Umständen nicht so leicht sich Eingang verschaffen konnte; um durchzudringen, konnte sie der äußern Stützen und Handhaben nicht entbehren. Die wahre Religion hatte überdies mit den falschen Religionen zu kämpfen, sie war von ihnen gefährdet, sie hatte zu thun, um sich gegen die, von den verschiedensten Seiten auf sie gemachten Angriffe zu schützen, daher sie sich mit großer Aengstlichkeit an heilige Personen und Geschlechter, an Fest- und Fasttage, an heilige Oerter und Geräthe anzuklammern suchte, damit sie nicht neugeboren wieder aus dem Dasein trete und aus der Welt schwinde. Mit seltener Ausführlichkeit und Umständlichkeit werden diese heiligen Institutionen in der Bibel angeordnet, damit sich mit ihnen der eine Begriff auf's Engste verknüpfte. Nach 2. M. 25, 9. zeigte Gott auf dem Sinai in prophetischer Vision die Gestalt des Heiligthums und aller Geräthe, damit sie Moses zu verfertigen wisse, und die Tradition fügt hinzu, das „So sollt ihr thun“, sollte lehren, daß, wenn später eines dieser Geräthe verloren ginge, und auch im zukünftigen Tempel sollen sie wieder so gemacht werden. Synh. 16, 2.

Das Heiligthum.

1. Der Altar, als die Stätte der Feueropfer, dessen keine Religion entbehren kann, bei welchen Feueropfer eingeführt sind, war zunächst nur ein Feuerherd. Aber eben als solcher wurde er die Vermittelungsstätte zwischen Mensch und Gott, der Mittelpunkt alles Gottesdienstes, die heilige Stätte, wo zuerst die Erde in den Himmel, dann aber dieser wieder in jene übergeht. Hier geht nämlich von dem zu Gott hinanstrebenden Menschen alles aus. Den Altar baute man von jeher auf eine Erhöhung Bama, das Hinaufstreben des Menschen nach der Himmelshöhe darstellend; er bestand eigentlich aus Erde, den staubgeborenen Menschen in seiner Nichtigkeit und Flüchtigkeit repräsentirend, wo ihm aber das Erhabenste und Geheimnißvollste sich offenbaren und das Unerschöpflichste sich ihm erschöpfen will. Ursprünglich reichte auch ein Altar hin. Als Noa aus der Arche trat, und Gott für die wunderbare Errettung die Dankbarkeit an den Tag legen wollte, errichtete er einen Altar und brachte Gott ein Opfer. 1. M. 8, 20. Abraham erbaute einen Altar als Zeichen, daß ihm Gott erschienen ist und ihm im Hain More das Land verhieß, 1. M. 12, 7. Bei seiner Ankunft zwischen Beth-El und Ai baute er wieder einen Altar, um sich mit Gott in Verbindung zu setzen. Das. 8, desgl. bei seiner Ankunft aus Egypten, das. 13, 4. bei seiner Ankunft im Haine Mamre, das. 18. Ebenso, als er seinen Sohn opfern sollte, das. 22, 9. Um die Verbindung mit Gott weiter zu erhalten, baute Isak einen Altar für Gott, der ihm in Beerschaba Friede und Ruhe verheißen, das. 26, 25. Den Ort, wo Jacob die Erscheinung Gottes im Traume gewahrte, nannte er: „Haus Gottes", „Pforte des Himmels", er salbte den Stein, auf dem er ausgeruht, und er soll ihm, wenn er glücklich heimkehrt, und ihm der Ewige zu Gott sein will, zum Hause Gottes sein. Das. 28, 21, 22. Die Phönicier nannten einen alten, hier einst von ihnen bei diesem Steine hochverehrten Gott Bätilos, und heilige Zaubersteine überhaupt Bätilien. Als Jacob wohlbehalten nach Schechem kam, erbaute er einen Altar und nannte ihn: „Gott ist der Gott Israels",

das. 33, 20. Ferner baute er in Beth-El den gelobten Altar. 35, 1, 3. Nach der glückiichen Schlacht mit Amalek baute Moses einen Altar und nannte ihn: „Der Ewige mein Panier". 2. M. 17, 15. Ebenso bei Vollziehung des Bundesabschlusses mit Gott. Das. 24, 4. Es geht daraus hervor, daß es biblische Ansicht und uralte Sitte ist, an dem Orte, wo der Mensch dem Göttlichen näher gekommen zu sein sich dankbar erinnerte, wo ein oder mehrere Menschen sich unverhofft von göttlicher Nähe und Gnade sich überrascht fühlte, ein solches Steindenkmal zu errichten. Daraus entstand aber auch das Bedürfniß, die Verbindungsstätte mit Gott bleibend und für alle Zeiten zu errichten, als ein Haus, ein bleibendes Gebäude zu besitzen. Diese Idee lag in der Errichtung eines Gotteshauses bei allen Völkern zu Grunde. Hier aber tritt folgende Unterscheidung des israelitischen Heiligthums ein. Bei den Heiden wurden solche Steindenkmale abergläubischer verehrt, kleinere tragbare, in runder Gestalt geformte Steine wurden als Zaubermittel angewendet. Hatte man auch ein Bild der Gottheit, so gab man ihm ein gewiß kleines Haus. So sagt Amos 5, 26.: „Ihr werdet dann die Hütten Eures Molochs tragen, und das Bild des Götzen Chioun." Und da die Heiden die höchsten Erdeshöhen und einige Arten reichschattiger Bäume für heilig hielten, so errichteten sie daselbst Altäre und feierten ihren Gottesdienst. Der Geist der Offenbarung, alle Götterbilder verwerfend, verpönte auch die heiligen Bäume oder Haine, dieser kananitische Aberglaube, der sich oft unter dem Volke geltend machte, wurde als entschieden heidnisch untersagt. Dagegen die Höhen der Erde galten auch dem Israelitenthume für gewissermaßen heilig und dem Gedanken entsprechend, daß sich der Erdensohn zur Gotteshöhe emporschwingen, das Göttliche erreichen und festhalten, sich Gott nähern könne, der im Himmel wohne und in den himmlischen Erscheinungen sich offenbare; es war zum bleibenden Altare ein eigens dazu bestimmter, geweihter Ort nothwendig, der, um vor Entweihung geschützt zu sein, abgegränzt sein mußte, das höchste und glänzendste Heiligthum erhob sich auf Zions Höhe, vor dem die höchsten Berge der Erde

ihre Häupter senkten. Der Altar und das Heiligthum empfiehlt die Offenbarung aber nur als Vermittelungsstätte zwischen Gott und dem Menschen, die Anhöhen als Symbol des Aufschwunges zu Gott, daher die Wahrheit auf's Nachdrücklichste eingeschärft wurde, daß überall, wo sich Gott dem Menschen offenbare, ein heiliger Boden sei, auch das Thal und die Wüste können heilige Stätten werden. „Ueberall, wo ich werde meinen Namen preisen lassen, werde ich zu Dir kommen.“ Ex. 20, 24. Daß ein Gotteshaus, von Menschenhänden gebaut, noch so groß und kunstreich gebildet, der Hoheit Gottes nicht entspreche, diese Wahrheit wurde zu allen Zeiten klar ausgesprochen. Steindenkmäler heidnischer Art wurden dann verboten, besonders die Steine von seltsamer Farbe — wie den schwarzen Stein der Kaiba zu Mecka — ואבן משכית von שכה sehen, wie מראה von ראה, vergl. ain Auge und Farbe.

2. Zur Aufbewahrung von Urkunden, Kostbarkeiten und geweihten Dingen hatten die alten Völker eine Lade. Götterbilder, künstliche Sinnbilder, abergläubische Figuren, woran das Heidenthum hing, wurden in diese Lade gelegt. Die Offenbarung ordnet die Verfertigung einer Bundeslade an, d. h. einer Lade, worin die unschätzbarsten Kostbarkeiten aufbewahrt werden, die beseligenden Wahrheiten und beglückenden Gesetze, die Bedingungen des geistigen Lebens, des Glaubens, der Liebe und der Hoffnung. In die Bundeslade wurden die zwei steinernen Tafeln gelegt, die ewigen Zeugen der sinaitischen Offenbarung, des zwischen Gott und Israel auf Sinai geschlossenen Bündnisses, das köstlichste Kleinod Israels. Die Lade mit den dazu gehörenden Geräthen war das Heiligste im Heiligthume. Während der Altar die Vermittelungsstätte zwischen Israel und Gott repräsentirt, und das Emporstreben des Menschen zur Gotteshöhe versinnbildlicht, erinnerte die Bundeslade, daß sich Gott zum Menschen hernieder läßt, sie deutet auf die unmittelbare Nähe Gottes, sie war die Offenbarungsstätte. Mit der Anweisung zu ihrer Verfertigung beginnt die heilige Schrift, nachdem sie vorher sagt, daß Gott in Israel wohnen wird. Die Bundeslade war nicht nur gleich nach ihrer Anfertigung ihrer Bedeutung und ihrer Bestimmung nach

als der Sitz und Träger des heiligen Urvertrages und göttlichen Offenbarung das heiligste Heiligthum; ihr Ansehen stieg immer höher. Die Manaflasche wurde, wie Ex. 16, 33, 34 nachträglich erzählt wird, vor das Zeugniß, vor Gott gestellt und aufbewahrt, die Bundeslade ist also der Ort und Stoff, an welchem sich das Volk das Dasein Gottes versinnlicht dachte, sie wurde das Zeichen und Unterpfand aller Offenbarungen und Verheißungen Gottes. Nach Ex. 25, 22. bestimmte Gott, daß sich Gott von da aus in der Zukunft offenbaren werde. Die Platte über der Lade war der Ort der Zusammenkunft Gottes mit Moses. Das. 30, 6. Auf ihr wurde am Versöhnungstage die Sünde gegen die göttliche Offenbarung gesühnt. Auf ihr erscheint Gott in einer Wolke. 3. M. 16, 2. Von da vernimmt Moses Gottes Stimme, wenn er in das Heiligthum tritt. 4. M. 7, 89. Die Bundeslade war also das heilige Gefäß, welches nicht nur die bereits gegebene Offenbarung enthielt, sondern wo auch, wie einst auf Sinai, neue Offenbarungen ergehen, in dessen unmittelbarer Nähe die Diener des Unsichtbaren die Orakel empfangen werden. Diese Offenbarungslade erforderte eine eigene Umgränzung und Umschließung, man baute das Allerheiligste, in seinem Dunkel thronte sie, unnahbar und untastbar. Es ergibt sich hieraus, daß kein Grund vorhanden ist, die Heiligthümer Israels als Nachahmung anderer Völker aufzufassen. Die Nothwendigkeit, im Mittelpunkt der Gemeinde ein entsprechendes Heiligthum zu besitzen, stellte sich von selbst dringend heraus. Irgendwo mußte das stetig geordnete Volk einen bleibenden Ort hoben, wo Gottes Herrlichkeit weilt, und wo es sich zu seinem Gotte erhebt. Gott selbst ordnete an, wie das Heiligthum gestaltet sei, in welchem er wohnen will, mit welchem heiligen Schmucke es ausgestattet sei, das Volk blieb in seinem Eifer nicht zurück. Dieses aus freiwilligen und fixen Beiträgen errichtete Haus oder Zelt war das erste Heiligthum Mikdasch, mit mannigfachen heiligen Geräthen versehen, unter welchen das heiligste die Bundeslade war. Wir müssen aber nun das heilige Zelt, welches von so hoher Wichtigkeit war, näher im Einzelnen erkennen.

a. Das Zelt, in welches man auf der Ostseite eintrat, war in ein Haupt- und in ein kleineres Hinterzimmer getheilt. Jenes wurde das Heilige, dieses das Allerheiligste genannt. Das Ganze bildete ein längliches Viereck, 30 Ellen lang und 10 Ellen breit, von welchen 20 Ellenlänge auf das Heilige und 10 Ellenlänge auf das Allerheiligste kam. Beide Abtheilungen wurden durch einen Vorhang und 4 Säulen von einander getrennt und das ganze Bauwerk wurde von seinen 4 Seiten errichtet aus starken Bohlen, von denen jede 10 Ellen hoch und 1½ Ellen breit und nach der Tradition eine Elle dick war. 20 Bohlen gaben die Länge von 30 Ellen ab, 8 Bohlen an der Hinterseite gaben 12 Ellen, da aber die Breite des inneren Raumes nur 10 Ellen betrug, so kamen 2 Ellen auf die Breite der Längenbohlen. Der Ausdruck toamim V. 24 bedeutet, daß die Ellenbohlen sowohl der Breiten- als Längenseite angehörten, daher sie sowohl an den Bohlen der Hinterseite als der Vorderseite genau anschließen mußten. Unten wurden die Bohlen vermittelst zweier sich genau entsprechender Zapfen in die Erde gerammelt; jeder dieser Zapfen wurde in ein silbernes Fußgestell eingesenkt. Die Füße waren nach der Tradition 6 Fuß lang und drei Handbreit breit, und wurden auf die Erde gestellt. Nach Josephus waren die Fußgestelle in die Erde eingesenkt, denn sonst hätte das Gebäude eine Erhöhung um eine Elle erlitten, und zwischen den Füßen wäre unten ein leerer Zwischenraum entstanden. Das Allerheiligste bildete einen Kubus, es war 10 Ellen lang, breit und hoch. Eine solche, nach allen Seiten gleiche Ausdehnung mochte absichtlich als Bild der Wohnung des Allerhöchsten gewählt sein. Um endlich dies ganze Bohlengerüste fester zusammenzuhalten, wurden an der Außenwand goldene Ringe befestigt, durch welche 5 Stangen festen Akazienholzes gezogen und dadurch Riegel gebildet wurden. Von dem mittleren Riegel wird bemerkt, daß er בתוך קרשים von einem Ende zum anderen lief. Die trad. Meinung ist, daß er innen mitten durch die Bohlen lief. Bähr pflichtet dieser Ansicht bei, nur daß er nicht mitten durch, sondern an der Mitte vorsteht. Die vier anderen Riegel liefen

aber als in 2 Hälften an einander, so daß sie eigentlich nur 2 bildeten. Nach Philippson lief in der Mitte der Wand ein vollständiger Riegel von einem zum anderen Ende, die anderen 4 waren aber nicht so groß, sie liefen nicht an der ganzen Wand hin, sondern über einander, theilweise bald an diesem, bald an einem anderen Theile der Wand. Nach Ewald ging die mittelste dieser Stangen ununterbrochen um alle 3 Seiten, war also für die beiden Ecken irgendwie zum Biegen eingerichtet. Diese 130 Ringe waren alle von Gold, die Bohlen dazu alle mit Goldblech überzogen. Die Fußgestelle zu den Zapfen waren silbern. Ueber diesem schimmernden Holzwerke wurde nun zunächst ein Teppich aus Bissus mit 4 Farben ausgebreitet, welche nebst weiß, techelet, argamon toladt schani waren, tiefblau, purpurroth und karmoisinroth; Farben, welche nach Philippson die Steigerung der Reinigung bis zum Reinwerden bezeichnen, welche aber auch ein Bild des Regenbogens geben, dessen bei der Erscheinung im Jecheskel 1, 28 Erwähnung geschieht. In diesen Teppichen waren Bilder von Cherubim gewebt, als wenn der Himmel und seine Bewohner sich auf das Heiligthum niedergelassen hätten. Ein Stück Teppich war 28 Ellen lang, 12 Ellen bedeckten die Breite der Wohnung incl. der Bohlenbreite, 8 Ellen hingen an jeder Außenwand herab, so daß zwei Ellen Zwischenraum bis zum Boden blieben. Diese kostbare Decke hing an der Innenseite der Wände herab. Bähr gibt folgende Gründe dafür. Das h. Wort nennt diesen untersten Teppich stets „die Wohnung" 26, 1. 6. 7. Dagegen die zweite aus Ziegenhaaren das „Zelt über der Wohnung" 7. 9. 11. 12. und die beiden anderen „Decken". 14. darum werden 40, 18. 19. erst auch die Teppiche und dann erst das Gerüst beschrieben. S. 4. M. 25, 36. Philippson beweist dieß auch daraus, daß die an den Teppichen einwebten Cherubim an den Innenseiten vorgestellt sein mußten. Vergl. 1. Kön. 6, 29. Ein Teppich war ferner 5 Ellen breit. Je 5 dieser Zeuge wurden mit einander zusammengenäht und bedeckten das Heilige. Das Allerheiligste überhingen wieder 5 solcher zusammengenähten Teppiche, daher 10 Ellen an der Hinterwand herabhingen. An jedem Ende der zwei hier zu-

sammentreffenden Teppichhälften wurden 50 Henkelchen von dunkelblauem Byssus einander gerade gegenüber befestigt und dann je zwei davon durch eine goldene Spange verbunden. Die Absonderung der 2 Teppichhälften lag gerade an der Absonderungslinie des Heiligen vom Allerheiligsten. Diese eigentliche Zeltwohnung erhielt eine äußerliche Bekleidung, wozu zunächst ein einfacher Teppich von Ziegenhaaren diente. Er bestand, wie der innere Teppich, aus Stücken von je 4 Ellen Breite, aber jedes Stück war 30 Ellen lang, während die inneren Teppichstücke nur 28 Ellen lang waren, daher die Ziegenhaarteppiche an den beiden Längeseiten der Wohnung um eine Elle tiefer herabhingen als der Byssusteppich und ähnlich lagen über das Heilige, statt 5, 6 Stück aneinandergenähte Teppiche, die eine Länge von 24 Ellen gaben, 20 Ellen gaben die andern 5 Stücke, also im Ganzen 44 Ellen. Daher sollte das vorderste dieser 6 Stücke doppelt gelegt, also 2 Ellen davon rückwärts übergekrempelt werden, um vorn dem Ganzen einen festen Halt zu geben, um die zwei nun übrigen Ellen aber sollte der Teppich an der Hinterseite noch über den Byssusteppich herabhangen. 50 einfache Henkelchen und 50 eherne Spangen, von außen angebracht, hielten die 2 Hälften zusammen. Eine zweite Decke ward dann darüber geworfen aus rothgefärbten Widderfellen, und eine dritte von Tachaschfellen. Sie waren durch Pflöcke und Seile in die Erde befestigt. Inwendig wurde das Allerheiligste vom Heiligen durch einen aus demselben Byssus wie jener Teppich verfertigten Vorhang Parochet hamasach geschieden, welcher vermittelst goldner Haken an 4 von Akazienholz verfertigten, mit Goldblech überzogenen und mit silbernen Untersätzen im Boden eingerammelten Säulen befestigt wurde. Wir begegnen hier wieder der Zahl 4 als das Vollkommenste repräsentirend. Vorne vor dem ganzen Zelte hing eine Decke masach aus denselben Stoffen, aber ohne eingewirkte Cherubim, an 5, die ganze Breite des Zeltes einnehmenden Akaziensäulen, welche auf ehernen Füßen ruheten. Die Zahl 5, das Mittel der vollkommensten Dekate, soll das Streben nach dem Heiligsten vorstellen. Die Richtung der Wohnung war folgende. Die Vorderseite blickte nach

Osten, die Hinterseite nach Westen, und die beiden Längeseiten nach Norden und Süden.

Weiter aber wurde um diese Zeltwohnung ein großer Vorhof unter freiem Himmel durch leichtere Zeuge gebildet. Er hatte 100 Ellen Länge und 50 Ellen Breite. Auf den Längeseiten wurden 20, fünf Ellen hohe runde Säulen mit kupfernen Füßen in die Erde gerammelt. Nach der Westseite standen 10 solcher Säulen, 5 Ellen von einander entfernt; nach Osten standen zunächst an beiden Flügeln je 3 Säulen in einer Entfernung von 5 Ellen, an den 4 Säulen aber in der Mitte war 20 Ellen weit der kostbare Vorhang ausgespannt. Daß die Gesammtzahl 60 Säulen gab, wird nirgend gesagt. Philo gibt an, daß auf den Breitenseiten nur 8 besondere Säulen standen, weil die Alten an heiligen Gebäuden die Ecksäulen doppelt zu zählen pflegten, die zu 2 Seiten gehörten, so daß eigentlich nur 56 Säulen waren, entsprechend den Bohlen. Die Säulen hatten mit Silber überzogene Kapitäler. Ferner chaschukim und Wawim von Silber. Unter ersteren versteht die Tradition Nägel, durch welche Stricke, die Opferthiere anzubinden, gezogen wurden. Josephus läßt durch sie Stricke ziehen, die Säulen an den Boden zu befestigen. Unter chaschukim versteht Raschi silberne Streifen zur Zierde, Andere Reifen um die Säulen, Andere silberne Querstangen zur Verbindung der Säulen miteinander. Philippson betrachtet diese beiden als Haken und kleine Heftstangen, durch welche die Umhänge ausgespannt und hangend gehalten wurden. Wie die Wohnung innerhalb des Hofes stand, wird nicht näher bestimmt, gewiß aber sollte sie bedeutend nach Westen zurückstehen. Philo nimmt an, daß die Wohnung 20 Ellen von den beiden Längen- und eben so weit von der Hinterseite des Hofes stand, wodurch dann ein Raum von 50 Ellen von der Vorderseite bis zur Wohnung übrig blieb für den Altar, das Becken und die Versammlung der Opfernden.

b. Das große Heiligthum in der Gemeinde steigerte sich von außen nach innen in drei fortschreitende Stufen, es bestand aus drei unter sich geschiedenen Heiligthümern, die aber zusammen ein Heiligthum ausmachten. 1) die Stätte, wo die Opferbringenden sich versammelten, und

Opfer brachten, der Hof, es war dies die Stätte, wo der Mensch Gott suchte, die Verbindung mit Gott anstrebte 2. M. 33, 7., wo aber auch Gottes Offenbarung zu ihm gelang das. 29, 42. 43. 21. Die mittlere Stätte, das Heilige, die Stätte der Vermittlung zwischen dem gottgeheiligten Raum und zur Heiligung bestimmten Vorhofe. Sie stand nur den Priestern, den Vermittlern zwischen den Menschen und Gott, und auch diesen nur während des Vermittlungsdienstes offen. 3) Das Allerheiligste, der Sitz des geoffenbarten und sich offenbarenden Gottes, die Offenbarungsstätte, dunkel und geheimnißvoll nur dem Hohenpriester Einmal des Jahres für sein feierlichstes Geschäft offen. Im Hofe stand auch der Opferalter, die Vermittlungsstätte, im Heiligen rechts der Tisch, das Symbol der göttlichen Vorsehung, links der Leuchter, das Symbol der Erkenntniß. Das Ganze zusammen hieß mischkan Wohnung, ohel haedut die Stätte des Zeugnisses, wo sich die 2 Tafeln, die ewigen Zeugnisse von der Offenbarung Gottes und seinem Bunde mit Israel, befanden. Daß edut diese Bedeutung habe, zeigen Ex. 25, 16, 21, 40, 20, und ohel moed, welches 29, 42—46 durch die Worte bezeichnet wird, „wohin ich mich zu euch verfügen, mit euch zusammenkommen will", S. auch 30, 36. ohel moed ist demnach die Offenbarungsstätte moed ist der Ort des edut der Offenbarung. S. Philipps. die Wurzeln, ud und joad gehen in einander über. Letztern Namen erhielt das Zelt zur Zeit, als das Volk zum ersten Mal der schon beschworenen Religion wieder untreu geworden, und Moses dieses Zelt entfernt vom Volkslager verlegte, um es künftig vor der Empörung und dem Wüthen des Volkes zu schützen, weil es von da an auch von Moses nur betreten wurde, wenn er, als Prophet und oberster Richter aufgesucht, reden und wirken mußte. Ex. 33, 7, 11. c. Nun wollen wir den Vollzug der priesterlichen Geschäfte und die heiligen Geräthe in den 3 Räumen genau kennen lernen. Im Vorhofe brachte man die Thier- und Getreideopfer bei näherer Theilnahme des Volkes dar. In ihm befand sich ein Altar, der Brandopfer- oder der eherne Altar genannt, welcher wahrscheinlich in der Mitte des Hofes stand. Derselbe war hohl, ohne Boden und

Deckel, aus Brettern von Akazienholz, und mit Erde ausgefüllt. Dieser mit Erz überzogene, übrigens zum Forttragen eingerichtete Altar, war 5 Ellen lang und breit, 3 Ellen hoch und viereckig, so daß an den vier Ecken keranot in die Höhe ragten. Nach der Tradition waren dies Würfel, Pföstchen, Pilaren, die an diesem Altar eine Elle im Umfang hatten. Andere bilden sie wie Obelisken ab; Neuere sehen sie als Stierhörner an, wie sie die Griechen und Römer an den Altären hatten. Die sept. haben auch Κερατα. Jos. Arch. 3: 6. 8. nennt sie στεφανοι, Kränze, die aber κερατοει δεις, hörnerartig waren. Diese Hörner sollten mit dem Altar von einem Stücke sein, wie bei dem goldenen Altar und dem Leuchter, als gehörte dies zum Wesen des Ganzen. Unter diesen Hörnern lief rings am oberen Saum ein ziemlich breiter und dicker Streifen כרכב, um das Gerüste besser zusammen zu halten. Zu diesem Altare stieg der Priester nicht mittelst Stufen, sondern eines Aufganges von aufgeworfener Erde hinan, welcher sich nach der Tradition an der Südseite befand. Da der Priester nicht vom Boden aus operiren konnte, so war es nöthig, daß in einer gewissen Höhe rings um den Altar ein Umgang lief, auf welchen der Priester von allen Seiten des Altars gelangen konnte. Dies war nach dem Talmud der karkob-sobeb. Zu diesem in der Hälfte des Altars angebrachten Umgang reichte ein kupfernes Gitterwerk vom Boden aus hinan, an dessen 4 Ecken 4 kupferne Ringe zum Tragen des Altars angebracht waren, und in welches die Sprengung des Opferblutes nach unten vollzogen wurde, Sebachim 52, 2. Zu dem Altare gehörten viele Feuerbecken, Schaufeln und Gabeln, Aschentöpfe und Blutsprengschalen.

Der Vorhof diente auch den eigentlichen Priestern zur Vorbereitung auf ihre eigentlichen Geschäfte im Heiligthum selbst. Jeder Priester mußte bei Androhung des Todes vor dem Eintritt in's Heilige und vor der Besorgung des Opfers auf dem ehernen Altar zuvor Hände und Füße waschen. Mit unreinen Händen, sagt Bähr I. S. 492, heilige Dinge behandeln, mit unreinen Füßen im Heil. wandeln, wäre eine factische Verläugnung des Heil im Israel und eine Aufhebung des Bundes, dessen Wesen

und Ziel die Heiligung ist, also eine Zerstörung des Kerns der israelitischen Religion. Darum war so große Strafe auf das Unterlassen jener symbolischen Handlung gesetzt. Zu diesem Behufe stand ein ehernes Waschbecken zwischen dem Altare und dem heiligen Zelte, dessen Form, nach der Tradition, kesselartig war. Zu dem Becken gehörte ein כן, was einige fälschlich mit „Deckel" gaben, was aber nach der Tradition ein Gestell bedeutet, auf welchem das Becken stand, und das ebenfalls aus Kupfer war. Bähr ist der Ansicht, daß es ein Behälter unterhalb des Beckens war, in welches Wasser aus dem Becken herunter gelassen wurde, und worin sich dann die Priester Hände und Füße wuschen, da dies im Becken selbst darum nicht geschehen konnte, weil sonst durch das Waschen Eines Priesters das Wasser schon unrein, also unbrauchbar geworden wäre. Ex. 38, 8 wird angegeben, daß dieser Becken und sein Gestell verfertigt wurden במראות הציבאות אשר צבאו פתח אהל מוצד Die alten Verfasser übersetzten einstimmig bemarot aus den Spiegeln, nur daß die Sept. nebst κατα πτρω das zoben mit Fasten übersetzt. Daß hier Frauen zu ergänzen komme, geht aus 1. Sam. 2, 22 hervor. Was aber waren dies für Frauen? Onk. meint, die Frauen hätten sich zum Gebete versammelt. Raschi meint, daß die Frauen sich zusammen schaarten, um zum Fertigen des Heiligen ihre kupfernen Spiegel zu spenden. Der Ausdruck im Samuel 2, 22, ganz gleich mit diesem, hätte aber dann einen ungleichen Sinn; auch die Partikel ב wäre schwierig. Es ist daher wahrscheinlich, daß auch die Weiber der Leviten und Priester am Heiligthum thätig gewesen sein müssen, daß sie sich vor jedem Eintritte und Dienste Hände und Füße wuschen, und sich im Spiegel besahen, welche am Becken angebracht waren. Wäre hier von einem Andrang der Frauen zu freiwilligen Spenden die Rede, so müßte man annehmen, das petach ohel moed sei anticipirt.

Das Heilige diente für die feineren Opfer, welches die Priester ohne Volk und Leviten darbrachten. Im Heiligen stand a) der Tisch. Er war von Akazienholz, mit Gold überzogen, 2 Ellen lang, 1 breit und 1½ Elle hoch, mit 4 Füßen. Um den Tisch lief eine handbreite

Einfassung, um diese wieder ein goldener Kranz. Ob die Einfassung gleich unter der Tischplatte zur Verbindung der Füße mit einander oder als ein Rand um die Tischplatte angebracht war, wußte man in der talmudischen Zeit nicht mehr, Sucka 5, 1. Auch bezüglich des Kranzes ist man nicht einig. So nehmen manche 2 Kränze an. Unter der Leiste an den 4 Ecken der 4 Füße waren wieder 4 goldene Ringe angebracht, zu Behältern der aus Schittimholz verfertigten und mit Gold überzogenen Tragstangen. Auf dem Tische lagen 12 Brode, in zwei Schichten, und auf jeder Schichte eine Hand voll reinen Weihrauchs. Bei diesem heiligen Tische wurden die kleineren Geräthe aufbewahrt, alle von Gold, worüber, so wie über das Nähere der Schaubrode wir bei Darstellung des Gottesdienstes gesprochen haben. b) Der Leuchter, er sollte ein siebenfaches Licht tragen, das nach der Tradition in der Höhe eine gerade Linie bildete, vielleicht eine Anspielung auf die Woche und den Sabbat. Er war so kunstvoll, daß ihn die Sage Gott selbst verfertigen läßt. Der Leuchter war von feinem Golde, getriebener Arbeit, aus einem Gusse verfertigt, er lief unten in einen breiten Fuß aus, , auf 3 kleineren Füßen ruhend, aus welchem sich das Rohr קנה oder Schaft, aus dem in 3 Abstufungen je eine Armschaft rechts und je einer links, zusammen also 6, sich in die Höhe schlängelten. Der Schaft und die Arme trugen Lampen, letztere hatten die Richtung nach ersterem. Der Leuchter war geschmückt mit Kelchen gebüm, deren 4 am Schafte und 3 an jedem Arme waren; mit länglich runden Kugeln kaftor und Blumen perach. Nach der Tradition hat je ein Arm nur Einen Apfel und Eine Blume, wie auch aus dem Singular Ex. 25, 33 hervorgeht. Wir haben also folgendes Bild. Zuerst der Fuß, dann das Rohr, an diesem ein Kelch, ein Apfel, aus dem sich das unterste Armpaar erhob, der zweite Kelch, der zweite Apfel, aus dem sich das zweite Armpaar erhob, der dritte Kelch, der dritte Apfel, aus dem sich das dritte Armpaar erhob, der vierte Kelch, der vierte Apfel, eine Blume. Jeder Arm hatte 3 Kelche und darüber einen Apfel und eine Blume. Auf die Blumen wurden dann die Lampen gesetzt. Der Leuchter hatte nach

der Tradition eine Größe von 18 Handbreit, welche verhältnißmäßig auf die einzelnen Theile vertheilt ward. Die zu ihm gehörigen Lichtzangen, Feuerbecken und Oelkrüge waren ebenfalls von Gold. Ueber das Nähere des Lichtanzündens haben wir bei der Beschreibung des Gottesdienstes gesprochen. c) Zu diesen Geräthen kam, mit der ausgedehnten priesterlichen Macht des Hauses Aron, noch ein drittes Geräth in das Heilige. Dies ist der goldene Altar, auch Weihrauchaltar genannt, er war aus Akazienholz verfertigt, mit feinem Goldblech überzogen, 1 Elle lang und breit, 2 hoch, mit einem Goldreifen rings, mit Hörnern aus dem Holze heraus. Unterhalb des Kranzes befanden sich 4 goldene Ringe, in die die aus Akazienholz verfertigten goldüberzogenen Tragstangen kamen. Seine Stellung war vor dem Vorhang des Allerheiligsten zwischen Leuchter und Tisch, in der Linie der Lade. Auf diesem Altar mußte täglich, Morgens und Abends, wenn die Lampen auf dem Leuchter zugerichtet wurden, Räucherwerk verbrannt werden, was nach eigenthümlicher Kunst und bestimmtem Maße aus reinem Weihrauch mit 3 anderen wohlriechenden Stoffen gemischt war. Das Räucherwerk wurde im inneren Heiligthum aufbewahrt, und jede Nachahmung oder Anwendung derselben zu anderen Zwecken war ein Frevel. Das Nähere am geeigneten Orte.

Im Allerheiligsten stand nichts als die Bundeslade im schauerlichen Dunkel, und bestand aus 3 Theilen. α aron die Lade selbst, aus Akazienholz, 2½ Ellen lang, 1½ Ellen breit und ebenso hoch, von innen und außen mit Goldblech überzogen, nach Joma 72, 2 waren 3 Laden, eine auswendig von Gold, darin eine von Holz, und darin wieder eine von Gold, sie war mit einer ringsherum laufenden Goldwelle geschmückt, zur Zierde und zum Zusammenhalten der Wände der Lade. Vier goldene Ringe waren, analog dem Tische und dem Altare, an den 4 Ecken angebracht, in welche Ringe 2 Stangen, aus Akazienholz und mit Gold überzogen, gesteckt wurden, um die Lade zu tragen, welche Stangen niemals aus den Ringen entfernt werden durften, damit Niemand, wie Abarbb. 2, Sam. 6, 6 erklärt, mit den Händen die Lade berühre.

Wenn es aber 4 M. 4, 6 heißt: ושמו בדיו so ist damit nur gemeint, daß die Priester die Stangen zurecht legen. In diese Lade wurden die 2 steinernen Tafeln, auf welchen die Zehnworte geschrieben waren, gelegt. β Ein Deckel der Bundeslade, von kapar Decken, nach Anderen ein Sühngeräth, besonders wegen bet hakaporet 1. Chr. 28, 11. Die 70 ἱλαστήριον vulg. propitiatorium. Luther Gnadenstuhl. Ewald Schemel. Die Commentatoren sind nämlich nicht einig, ob das kaporet als ein bloßer Deckel für die Lade, oder als Sühnplatte zu fassen sei. Es bildete eine Platte von reinem Golde, so lang und breit wie die Lade, und nach der Tradition eine Hand breit dick. Es wird immer nur gesondert und unabhängig von der Lade dargestellt, ihm wird auch mehr Gewicht beigelegt als der Lade selbst. So wird Aron verboten, nicht jederzeit vor das kaporet zu kommen, 3 M. 16, 2. Es wird zuweilen mit den Tafeln und nicht mit der Lade in Verbindung gebracht הכפרת אשר על העדות Es sollte ein Verhüllen und Schützen des geoffenbarten Gesetzes darstellen. γ. 2 goldene Cherubim, aus dem Deckel mit dem Hammer herausgetrieben, mit welchem sie also ein unzertrennliches Ganzes ausmachten. Die Cherubim sollen mit den Flügeln die Sühnplatte überdecken, ohne diese zu berühren, das Antlitz zu einander und auf die Sühnplatte herab gewandt. Nach Chagiga 13, 2 hatten die Cherubim eine kindliche Menschengestalt. Auch Jecheskel läßt ihre Gestalt eigentlich eine menschliche sein. Wir lassen hier die unzähligen Hypothesen bei Seite und fassen die Bedeutung der Cherubim folgender Weise auf. Die Lade war der Behälter der bereits gegebenen Offenbarung, die köstliche Hülle um den bereits geschlossenen Bund. Das kaporet schloß die Lade, die Offenbarung war abgeschlossen und verhüllt. Die gegebene anerkannte Offenbarung war aber auch die Basis und die Voraussetzung, auf welcher die zukünftige Offenbarung begonnen und fortgesetzt werde. Die mit dem Deckel verbundene Lade war demnach der Repräsentant und Mittelpunkt der ganzen Offenbarung Gottes an Jsrael. Aber nicht blinden Köhlerglauben verlangt das Judenthum, vielmehr ist dem Menschen ein bescheidener Blick, eine bescheidene Ansicht

über das Geoffenbarte gestattet, ja das Gesetz liegt nur in seinem ersten Keime da, die weitere Entwicklung, Entfaltung und Fortbildung bleibt dem Menschen vorbehalten. Da wird es unausbleiblich immer zwei verschiedene Ansichten und Auslegungen geben, aber beide sind auf einen und denselben Gegenstand, auf die Offenbarung gerichtet. Dies die Bedeutung der mit Menschengestalt versehenen Cherubim, die das Antlitz zu einander und auf die Sühnplatte herabwandten. Sie waren mit Flügeln versehen, denn durch das Forschen und Nachdenken wird der Mensch ein höheres Wesen, erhebt er sich zum Engel. — „Der Verstand ist der Mittler zwischen Gott und dem Menschen; aber ihre Gestalt war die eines Kindes, denn welche Forschungen wir über die Offenbarung anstellen, welche Ansichten wir darüber hegen — Panim heißt im Hebräischen auch Ansicht — wir bleiben nur Kinder in der Auffassung, das geoffenbarte Gesetz und die Offenbarung sind uns verschlossen. Die Verschiedenheit der Ansichten aber über das Gesetz sind beide Gott wohlgefällig, beide haben ja das ewige Wort des Ewigen im Auge. Vergl. das talmudische ilu wellu dibre Elohim chaim." Die ganze künftige Offenbarung nimmt daher auch ihren Weg von zwischen den beiden Cherubim her. Darum erscheinen die Cherubim auch auf dem innersten Teppich der Wohnung und dem Vorhang, weil der Mensch sein Angesicht und seine Ansichten allerdings dem Heiligen zuwenden kann und soll. Mit der Zeit wurde Gott als auf den Cherubim thronend bezeichnet, 1. Sam. 4, 4; 2. Sam. 6, 2, als über der Offenbarung und dem Wesen, welchem die Offenbarung geworden, thronend, und der bewegte Ezechiel endlich schaute die Cherubim in einer neuen complicirten und reichen Gestaltung.

Das ist das von der h. S. beschriebene h. Zelt, mit all seinem Zubehör. Sollte es fortbewegt werden, so nahmen die Priester den Vorhang des Heiligsten ab, breiteten ihn als würdigste Hülle über die Bundeslade, darüber eine Tachaschhaut und endlich ein tiefblaues Byssusstück darüber; ein gleiches Stück breiteten diese über den heiligen Tisch, wickelten ihn dann mit all seinen Gefäßen und dem heiligen Brode in eine karmoisinrothe Wolldecke,

und warfen darüber eine Tachaschhaut; den Leuchter stellten sie auf eine Trage, nachdem sie über ihn und all sein Geräthe eine tiefblaue Wolldecke gelegt und ein Tachaschfell um und um gebreitet; über den goldnen Altar legten sie ebenfalls eine tiefblaue Wolldecke und ein Tachaschfell; der eherne Altar und das Waschbecken wurden in eine purpurrothe Wolldecke gelegt und sammt all seinem Zubehör mit einer Tachaschhaut bedeckt. So war bei allen Gegenständen das Tachaschfell die äußere Bedeckung, nur die Lade erhielt als Auszeichnung eine tiefblaue Wolldecke über dem Tachaschfell, nun erst gingen die Kehatiten an's Tragen; dann traten die Gerschoniter hinzu, nahmen die verschiedenen Teppiche und Decken ab, packten sie zusammen, und legten sie auf ihre zwei Wägen, dann kamen die Merariter, legten Balken, Säulen, überhaupt alles Holzwerk und Zubehör aus einander und auf ihre 4 Wägen. — Das Zelt hatte sowohl im Heereszuge als im Lager immer seinen Platz in der Mitte. Seine Richtung hatte es aber stets nach Osten.

Die Schicksale des alten Heiligthums.

Ueber die Schicksale des Heiligthums erzählt uns das Geschichtswerk des R. Jose Seder Olam 11 Folgendes: Das Offenbarungszelt machte den Zug durch die Wüste 39 Jahre mit, in Gilgal weilte es 14 Jahre, denn 7 Jahre dauerte die Eroberung des Landes, weil Kaleb 40 Jahre alt war, als er mit den Kundschaftern im zweiten Jahre nach dem Auszuge aus Egypten auszog, 40 und 38 machen 78, nun sagte aber Kaleb beim Beginne der Landesvertheilung, daß er 85 Jahre alt sei, demnach mußte die Eroberung des Landes 7 Jahre und analog auch die Vertheilung des Landes eben so lange gedauert haben. In Nob und Gibeon ruhte die Lade 57 Jahre, denn Siloh wurde nach Elis Tode zerstört, Nob nach dem Tode Samuels. Denn 20 Jahre befand sich die Lade in Kirjat Jearim, 10 Jahre während der Rich-

terzeit Samuels, ein Jahr regierte Saul und Samuel gemeinschaftlich, 2 Jahre Saul allein, der Nob zerstörte, daher das Versammlungszelt in Gibeon aufgerichtet ward. 7 J. regierte David in Chebron, das macht 20 Jahre, nach welcher Zeit David die Bundeslade von Kirjat Jearim abholte. Nun regierte David noch 33 Jahre über das gesammte Israel, und nachdem Salomon 4 Jahre auf dem Throne saß, erbaute er den Tempel, also zusammen 57 Jahre, zieht man diese Jahreszahl von den 480 Jahren ab, welche vom Auszuge aus Egypten bis zum Baue des Tempels verstrichen, so bleibt für Silo 369, den 480 — (40 † 14 † 57) = 369. Diese Boraita ist geschichtlich begründet. In Gilgal, eine sonst unbedeutende Stadt in der Nähe von Jericho, setzte sich das den Jordanfluß überschreitende Volk fest. Da ist der Sammelplatz des Volkes und das Hauptquartier während der ganzen Eroberungszeit des Landes. (Josua 5, 2—12. 9. 10.) Da wurde das Volk beschnitten, das Passa-Opfer gefeiert, zu welchem Zwecke sie am 10. des Monats über den Jordan gingen, weil man an diesem Tage nach Ex. 12, 3. mit den Zurüstungen zum Passaopfer beginnen mußte, da wurde auch das Denkmal aus den vom Jordan mitgebrachten Steinen errichtet. Von Gilgal wurde der Sitz des Heiligthums nach Schilo verlegt, Josua 18. Da aber Schilo seit Elis Tod als Hauptsitz des Heiligthums alle Bedeutung verliert, so ist die Annahme des Talmuds begründet, daß die siegenden Philister auch Schilo zerstörten, und daß sie später wiederhergestellt wurde. Da wir später den Sitz des Hohepriesters in Nob antreffen, so ist es wahrscheinlich, daß das Heiligthum, das stets in der Nähe des Hohepriesters war, nach Nob gerettet wurde. Als Nob durch Saul zerstört wurde, flüchtete sich das Heiligthum nach Gibeon, wo es noch zur Zeit Davids und des Salomonischen Tempelbaues erscheint. Das ist Alles, was wir von den Schicksalen des Heiligthumes wissen. Mehr aber wissen wir von den Schicksalen der Bundeslade. Die Philister stellten das erbeutete Allerheiligste als Trophäe in Aschdod vor dem Bilde Dagons auf. Als aber die Leiber der Philister von unheimlicher Krankheit und

ihre Aecker von Mäusen zerfressen wurden, so beschlossen sie, das Heiligthum des ihnen zürnenden Gottes mit kostbaren Weihgeschenken zurückzusenden. Man bringt die Lade nach Gath, dann, als auch Gaths Bewohner gezüchtigt wurden, nach Ekron, endlich, da auch die Ekroner gestraft wurden, spannte man zwei noch unter keinen Pflug gekommene milchende Kühe vor einen neuen Wagen, setzte auf diesen die Lade sammt den Weihgeschenken und trieb so die Kühe, ihre Jungen einsperrend, in die Gränzen Israels. In Beth-Schemesch, einer Levitenstadt im nordwestlichen Juda, wo die Einwohner eben mit der Getreideernte beschäftigt, die Kühe mit dem Feuer des Holzes des Wagens opferten, nahmen die Leviten unter großer Freude in Empfang. Man zeigte noch später einen großen Stein, welcher auf dem Felde eines gewissen Josua stand, auf welchen die Philister die Lade abgesetzt hatten. Als aber in Beth-Schemesch und der Umgegend ein starkes Sterben eintrat, bat man die Bürger des benachbarten Kirjat Jearim, das Heiligthum zu sich zu nehmen, diese willfahrten ihnen gerne. Ein gewisser Abinadab stellte es in seinem Gute auf, dessen Sohn Eleazar übernahm den Priesterdienst. Dort blieb die Lade 20 Jahre bis zu Davids Zeit, während dieser Zeit blieb das heilige Zelt ohne Allerheiligstes.

Die Anhöhen.

[1]) Vor der Errichtung des Heiligthums in der Mitte des Volkes opferte das Volk auf eine Menge kleinerer Altäre, welche Bamoth-Anhöhen hießen. Den Dienst versahen für die Gemeindeopfer die Erstgebornen. Die einzelnen Altäre wurden durch besondere Namen unterschieden, welche aus den geschichtlichen Ereignissen, welchen sie

---

[1]) Sebachim 112, 2.

ihren Ursprung verdankten, hervorgingen. So errichtete Moses nach dem Siege über Amalek einen Altar, den er „der Ewige mein Panier“ nannte. Als aber das Heiligthum in der Wüste aufgerichtet ward, wurden die Privataltäre eingestellt. In Gilgal, von wo aus die Eroberung Kanaans und die Besetzung seiner Gebiete ausgeführt ward, wurden neben dem Gemeinde-Altare auch Privat-Anhöhen geduldet. Wie das Verhältniß dieser kleineren Heiligthümer zu den größeren war, wissen wir nicht näher. Nach R. Meir wurden auf dem Gemeinde-Altare nur die beständigen Opfer mit ihrer Pracht und Ehrwürdigkeit im Mittelorte der Gemeinde dargebracht, sonst aber keine Pflichtopfer eines Privaten. Auf den Privat-Anhöhen war nur gestattet, Opfer der Gelübde zu opfern. Nach R. Jehuda wurden im Gemeindeheiligthume auch Pflichtopfer der Privaten dargebracht. In Schiloh wurden die Privat-Höhen wieder eingestellt. Diese Anordnung scheint aber nicht durchgegriffen zu haben, denn bis in die Tage Salomo's wurden Privat-Altäre außerhalb Schiloh errichtet. Gideon baute einen Altar auf der Stelle des Baal-Altares und opferte darauf, Jud. 6, 26. In Mizpa bauten die Israeliten, zur Besiegelung ihres Eides, sich mit Benjamin nicht zu verschwägern, einen Altar, und brachten Opfer darauf. Als die Stiftshütte in Nob und Gibea stand, durfte man wieder Anhöhen errichten und freiwillige Opfer darauf bringen. So opferte Samuel auf einem in Mizpa errichteten Altar, als er Hilfe gegen die Philister erflehte, 1. Sam. 7, 17. An jedem Orte, wo man eine besondere Gnade vom Himmel empfunden hatte, dankte man dafür feierlich durch Opfer, 2. Sam. 24, 18. Mit dem Baue des Salomonischen Tempels trat das Verbot, außerhalb des einen rechten Ortes zu opfern, in seiner ganzen Geltung ein.

Der salomonische Tempel.

Drei Vorschriften, sagt Sifre, waren an den Einzug der Israeliten geknüpft. a. Die Vorschrift, einen König einzusetzen; b. einen Tempel zu bauen; c. Amalek's Nach-

kommen zu vertilgen. Es sind das drei Grundbedingungen, den Frieden nach Innen und nach Außen zu befördern und zu begründen. Schon David hatte in seiner letzten Lebenszeit sich entschlossen, in Jerusalem einen Tempel zu bauen; doch gelangte erst Salomon zur Ausführung dieses Gedankens. Bald nach seinem Antritte wandte sich Salomo an den tirischen König Hiram, um durch ihn sidonische Künstler zur Leitung der Arbeiten zu erhalten. Für die Erzarbeiten gewann er einen Künstler, ebenfalls Hiram genannt, dessen Vater ein Phönicier, dessen Mutter aber eine Wittwe aus dem Stamme Naphtali war. Doch bleibt David der würdige Schöpfer aller heiligen Einrichtungen in Jerusalem; denn unmittelbar vor seinem Tode übergab er seinem Sohne das von der Hand Gottes selbst gezeichnete Muster des Baues des Tempels mit allen seinen Theilen, damit diesem göttlichen Urbilde gemäß Alles eingerichtet werde. 1. Chron. 28, 11—19. Auch hatte David von den vielen gesammelten Schätzen für den beabsichtigten Tempelbau bestimmt. Nach der großen Pest eröffnete David seinem Sohne, daß er Steinhauer und Künstler aller Art bestellt, 100,000 Talente Goldes, 1,000,000 Talente Silbers, sowie eine unzählbare Menge von Erz, Eisen, kostbarem Holze, Edel- und Marmorsteinen gesammelt habe, und aus freiem Antriebe noch ein Privatvermögen von 3000 Talenten besten Goldes und 7000 Talenten feinsten Silbers zum Tempelbau weihe, und wie er alle bei dieser Eröffnung Versammelten auffordere, gleiche Schenkungen zu machen, worauf von diesen noch 5000 Talente Goldes, 10,000 Goldrahmen, 10,000 Talente Silbers, 18,000 Talente Erzes und 100,000 Talente Eisen, sowie Edelsteine geweiht wurden, 1. Chron. 22. Die Kananiter, welche die Religion Israels nicht annehmen wollten, mußten Frohndienste leisten. Späterhin nahm Salomon auch vom Volke Israel selbst gewisse Frohndienste in Anspruch, und da zählte man im Ganzen 70,000 Lastträger und 80,000 Holz- und Steinhauer mit 30,000 Aufsehern. Die Vorarbeiten aber für den Tempelbau gingen nach drei Jahren zu Ende, so daß der Bau selbst im zweiten Monate des 4ten Jahres der Herrschaft Salomo's begonnen werden konnte. — Der Tempel wurde errichtet auf dem Berg Moria, welchen

David nach der großen Pest durch einen Altar geweiht hatte und wo das höchste Ereigniß in Abrahams Leben, die Darbringung Isaaks stattfand, nordöstlich von Zion. Zuvor mußte aber der Boden des Berges gehörig geebnet und gefestigt werden, wovon Josefus berichtet, zu hohe Stellen abgetragen und zu niedrige durch Unterbauten erhöht werden. — Nach Josefus reichte der ebne Platz auf dem Gipfel des Felsens kaum hin, um das Haus und den Altar, den innern Vorhof darauf zu erbauen. Nothwendig aber wurde der Umfang, welchen das ganze Heiligthum haben sollte, gleich anfangs genau bestimmt. Salomo selbst baute erst nach Osten den Berg vollkommen aus, während die folgenden Könige auch nach den drei übrigen Himmelsgegenden den Grundriß des Baues ausführten. Mit welchen riesigen Mauern Salomo und seine Nachfolger den ganzen Raum einfaßten, bezeugen die noch heute erhaltenen Reste derselben. Die Steine durften auf dem Tempelberge nicht gemeißelt werden, kein eisernes Werkzeug durfte gehört werden, da man den Tempel baute. Nun aber wäre dieß ein Widerspruch mit 1. Kön. 5, 31. Daher meint R. Nehemia Sota 48, 2, daß die Steine, da, wo man sie brach, so verarbeitet wurden, daß sie auf Moria ohne Weiteres zusammengesetzt werden konnten. R. Jehuda dagegen meint, Salomo habe die Steine vermittelst des Schamirs zurecht gemacht. Das zum Baue nöthige Holz wurde mit Hilfe der Tirier vom Libanon in's Meer geschleift, dann in Flößen zusammengebunden, bis zum Hafen von Joppe, 2. Chron. 2, 15, geflößt und von da nach Jerusalem gebracht. Was von Erz zu fertigen war, wurde am Jordan zwischen Sucoth und Saarethan in irdenen Formen gegossen, und dieses Erzes war so viel, daß der König es nicht wiegen, und das Gewicht der gegossenen Werke nicht aufzeichnen ließ. Alles dies Erz wurde geglättet.

Das Haus selbst war 60 Ellen lang, von Ost nach West, und 20 breit. Die Höhe ward unverhältnißmäßig zu 30 Ellen bestimmt, offenbar wegen der rings anzubauenden Nebenzimmer von 15 Ellen Höhe. Das Allerheiligste aber war nur 20 Ellen hoch, offenbar, damit es einen Würfel bilde. Der Eingang in Osten erweiterte sich zu einer Vor-

halle, welche 20 E. von Norden nach Süden und nur 10 E. von Ost nach West maß, aber nach 2. Chron. 3, 4 sich zu einer Höhe von 120 E. erhob. Dieser Eingang war durch 2 riesige Erzsäulen geziert, von denen jede einen Umfang von 12 Ellen und eine Höhe von 18 Ellen hatte, wofür die Chr. II., 3, 15 vielmehr 35 Ellen setzen; wo entweder beide Säulen zusammen gemeint sind, oder vielleicht mit Einschluß der Aufsätze auf jeder Säule. Die Dicke war nach Jerm. 52, 23 zu 4 Fingern, was nach Jos. von der bloßen Erzeswand gedacht werden muß, da die Säule selbst hohl war; über ihrem Schafte erhob sich ein Hauptstück von 5 Ellen Höhe, und nach 1. K. 7, 19 von 4 Ellen im Durchmesser. Daß aber nach 2. K. 25, 17. die Höhe nur 3 Ellen wäre, ist entweder verschiedene Lesart, oder werden da die 2 unverzierten Ellen nicht mitgerechnet. Es hatte die Gestalt einer aufgegangenen Lilie, nach oben hin breiter werdend, und mit überhängenden Blättern; der glatte Kelch war aber bis obenhin mit einem Netzwerke von 7 künstlich verketteten Fäden überdeckt; und unten, wo der Kelch sich schmäler erhob, sowie oberhalb des Netzwerkes war je ein Doppelkranz von künstlichen Granatäpfeln angebracht, so daß in jedem 4 feste Knaufe hingen, die übrigen 96 nach Jer. 52, 23 vom Spiele des Windes bewegt werden konnten. Die Emendationen in 1. K. 7, 18—20 geben die Commentatoren. Nach dem Texte der 70 breitete sich über den Säulenknäufen ein beide Säulen oben verbindender Balken aus, über welchem sich ein neuer Aufsatz wiederholte. Vgl. 7, 22. Die rechte Säule wurde Jathin, die linke Boaz genannt, worin einige einen bildlichen Sinn, andere die Namen beliebter Männer suchten. Rings an das Allerheilige und Heilige wurde ein dreistöckiges Nebenhaus gebaut, 15 Ellen hoch. Jedes Stockwerk war 5 Ellen hoch, das unterste war ebenso 5 Ellen breit, jedes höhere aber wurde um eine Elle breiter, indem die Wand mit je 5 Ellen Höhe, um je 1 Elle verringert war, so daß die Balken der Decken zugleich auf der Tempelwand je nach diesen Einbiegungen ruhten. Dieses Nebenhaus war in eine Menge, nach der Tradition in 38 Gemächer eingetheilt; 15 gegen Norden, 15 gegen Süden und 8 gegen

Westen. Der Eingang war am südlichen Gemache des unteren Stockes — V. 8 ist für das erste tichona vielmehr tachtona zu lesen, von wo eine Wendeltreppe zu den beiden höheren Stöcken führte. Diese Gemächer waren zu Vorrathskammern bestimmt, 1. K. 7. 51. 14, 26. 2 K. 11, 10. Das ganze Haus wurde gewölbt und das Gewölbe mit Zedernholz belegt. Die Fenster bestanden aus bloßen Luftlöchern, und waren so eingerichtet, daß sie nicht viel Licht durchließen, um das schauerliche Dunkel nicht zu unterbrechen, nach Einigen waren sie von Glas. Von innen waren die Wände des h. Hauses in ihrer ganzen Höhe mit Lagen von Zedernholz überzogen; aber diese Planken wurden weiter mit Schuitzwerken aus Zederholz verziert, welche ähnliche Früchte, schöne Blumen und Cherube darstellten, alles Dieses wieder mit Streifen feinsten Goldes durchzogen. Ebenso war die Scheidewand zwischen dem Heiligsten und dem Heiligen verziert. Der Fußboden aber war mit Cypressenholz gedielt, und mit Gold ausgelegt. Ganz dieselben Verzierungen hatten die beiden Thüren. Die des Heiligsten bestand aus 2 Flügeln, von Albamaholz gefertigt, fünfeckig, mit vorspringenden Pfosten von demselben Holze, die des Heiligen viereckig mit vorspringenden Pfosten von demselben Holze, während ihre 2 Flügel, jeder aus 2 drehbaren Planken bestehend, von Cypressenholz waren. Beide Thüren gingen in goldnen Angeln, 1 Kor. 6, 31. Nach der Chronik II. 3, 14. wäre vor dem Heiligsten noch der alte Vorhang ausgespannt gewesen. Die Thür zum Heiligsten war außerdem mit goldenen Ketten verriegelt, welche an der Wand hervorragten. Der innere Vorhof hatte eine Mauer von 3 Reihen über einander gelegter Quadersteine, worüber Schulterstücke von Zedernholz, die inneren Wände waren mit Lilienwerke verziert. Von dem äußeren Vorhofe wissen wir blos, daß in ihm mit der Zeit die vielen Hallen und Zellen erbaut wurden, wo die Propheten predigten und die Lehrer lehrten. Jer. 26. 36, 10, 20, 2. K. 23, 11. Jer. 35, 4. Der Vorhof war auch mit mannigfachen Thoren versehen. Das Hauptthor gegen Osten war nach der Tradition das Thor, Sur oder Jesod. 2, Kön. 11, 6. 2. Chor. 23, 5.; das obere, auch das obere Benjamin=

thor, oder nachdem es von Jotam neu gebaut war, das neue Thor genannt, gegen Norden das Thor hinter den Läufern im Süden, außen vor diesem Thore lagen noch, nach. Chr. 26, 15. 17, noch 2 besondere Häuser für die אספים was Vorräthe oder Schließer bedeutet; endlich im Westen das Thor der Zellen, weil dahinter eine Menge kleine Zellen standen. 1 Chr. 26, 16. wo die 70 statt Schelakim Lischkot lesen, was mit Parwar identisch ist.

In dem Heiligsten stand wieder blos die Bundeslade in ihrer ehemaligen unveränderten Gestalt, welche die mosaischen Steinplatten enthielt. An dem Deckel aber wurden ein Paar neue Cherube befestigt in größerer Gestalt, weil auch der Raum des Heiligsten größer war. Sie wurden aus Oelholz verfertigt, und mit Gold belegt; ihre Häupter wurden wieder an den beiden Enden des bis zu 10 Ellen Länge erweiterten Kaporet befestigt; ihre Höhe wurde zu 10 Ellen bestimmt. Jeder Flügel war 5 Ellen ausgedehnt, beide berührten sich in der Mitte, und dehnten sich nach der Wand hin aus, so daß der Raum von Ost nach West des Heiligsten bedeckt wurde. Man hatte aber, etwa nach den philistäischen Kriegen, neue Stangen so lange gemacht, daß man ihre Spitzen schon im Eingange vom Heiligen ins Heiligste gewahr wurde, jedoch außerhalb desselben wurden sie nicht gesehen. 1. Kön. 8, 8.

In dem Heiligen stand wieder ein vergoldeter Altar und ein heiliger Tisch, wofür der Chroniker II. 4, 8. 10 Tische setzt. Neben dem einen vorgeschriebenen Leuchter wurden noch 5 vergoldete Leuchter südlich, und 5 gleiche nördlich aufgestellt. Im Priestervorhofe maß der eherne Altar statt 5 Ellen in's Gevierte 20 Ellen und statt 3 Ellen 10 Ellen Höhe, 2 Chr. 4, 1. Südöstlich wurde das große Waschbecken für die dienstthuenden Priester aufgestellt. Es war ein runder Kessel, das eherne Meer genannt, 5 Ellen hoch, 10 Ellen von einem Rande bis zum andern messend, eine Handbreit dick; sein Rand war wie der Rand an dem Kelch einer blühenden Lilie. Unter dem Rande waren rings umher Coloquinten, 10 auf einer Elle, welche den Kessel von allen Seiten in 2 Reihen umgaben, und mit ihm in Einem gegossen waren. Dieser Kessel ruhte auf 12 Rindern, von denen 3 mit dem Ge-

sichte gegen Norden, 3 gegen Westen, 3 gegen Süden und 3 gegen Osten gerichtet waren.

Zum Waschen der Opferstücke dagegen dienten 10 vier Ellen hohe Wasserkessel, je 5 südlich und nördlich aufgestellt, jeder in einem Gestelle mit 4 anderthalb Ellen hohen Rädern, das Gestelle selbst maß 4 Ellen ins Gevierte und 3 Ellen Höhe; es bestand aus 4 an einander ins Gevierte gelegten starken Stäben, an deren 4 äußern Seiten die Räder befestigt waren, während inwendig an ihnen theils ein runder Kessel befestigt war, theils viereckige Einfassungen, die von den Stäben an sich $1^1/_2$ Ellen weit emporhoben. Von den 4 Stäben erhoben sich 4 Stützen des Kessels, oben in zierlich gearbeiteten Schulterstücken ausgehend, auf welchen der überhangende Rand des Kessels festsitzen sollte, und, um oberhalb dieser Stützen die Einfassungen $^1/_2$ Elle lang zu einem Kranze abzurunden, erhoben sich von den Stäben noch innerhalb jener viereckigen Einfassungen Tafeln als breite Träger dieser obersten Einfassung. Ueberall waren Cherube, Löwen, Stiere und Palmzweige als Verzierung angebracht, und von unten waren überall hangende Blumenkränze hinzugefügt, wo sie sichtbar werden konnten. Die Räder mit allen ihren Theilen waren von Erz. Der ganze Tempelbau war vollendet im achten Monate des elften Jahres der Herrschaft Salomo's, da sich aber das Volk im siebenten Monate bei dem Heiligthume zu versammeln pflegte, so wurde auch schon in diesem Monate das Fest der Einweihung gefeiert, welches mit Einschluß des Festes 14 Tage dauerte. Der Bundeslade wurde vor allem ihr Platz im Heiligsten wieder gegeben, das Zelt und die altheiligen Geräthe wurden in den Nebenzimmern des Tempels niedergelegt. Eine ungeheure Zahl von Opfern ward während der ganzen Feier aufgewandt, und so groß war die Zahl der Opfer, daß der König, da der große Altar im innern Vorhofe zur Darbringung ihrer aller nicht ausreichte, den gesammten Raum dieses Vorhofes zu dem gleichen Zwecke weihen mußte, was nach der Tradition jedoch dahin verstanden werden soll, daß Salomon noch einen Altar baute, um auch im Vorhofe opfern zu können. In einer glänzenden Feuerwolke

zeigte sich Gott gegenwärtig. Salomon griff mit dem lebendigen Worte thätig ein, und dankte Gott in feierlicher Versammlung. Der Chroniker vollendet das Bild der günstigen Einweihung durch die Darstellung, wie Feuer vom Himmel das Opfer angezündet habe.

Das Reich Israel und Juda.

Als sich in dem Zehnstämme-Reiche das Bestreben gezeigt hatte, den Tempel zu Jerusalem zu besuchen, so fand es der erste König Jerobeam für angezeigt, einen eigenen Gottesdienst in seinem Reiche zu gründen, im Gegensatze zu Jerusalem. Er wählte dazu einen Art von Thierdienst, um so mehr, da er mit Egypten ein Bündniß einzugehen angewiesen war, um der damals seit Salomo's Ende eingerissenen Sinnlichkeit des Volkes zu schmeicheln. Er ließ zwei große goldene Bilder dieser Art verfertigen, und wählte für ihre Aufstellung das uralte Heiligthum zu Bäthel an der südlichen und das zur Richterzeit heilig gewordene Dan an der nördlichen Gränze des Reiches. Das der Sinnlichkeit huldigende Volk strömte vorwärts dem weit nördlich liegenden Dan entgegen, 1. Kön. 12, 30. Zugleich wurde das große Herbstfest vom siebenten auf den achten Monat verlegt. In Bäthel ließ der König ein Höhenhaus errichten, wo von jetzt an die öffentlichen Opfer dargebracht werden sollten. Aehnliche Höhenhäuser wurden überall sonst errichtet. Den Leviten war es unmöglich, diesem Kalbsbilde zu opfern, sie wanderten daher in Menge nach Jerusalem und Juda aus, so daß Jerobeam Priester aus gemeinem Volke sogar in Bäthel aufstellen mußte. Erst nach 3 Jahrhunderten zerstörte König Josea jenen von Jerobeam gebauten großen Altar zu Bäthel, was ein Prophet vor des Königs Augen und Ohren verkündigt hatte.

Achab führte gar den Heidencultus ein, seiner phönicischen Gattin zu Liebe ließ er in Samarien einen Tempel des Baal aufführen, zu welchem 450 Priester gehörten. Einen andern prachtvollen Bau, wobei

400 Priester angestellt waren, errichtete er für einen Orakelhain der Astarte. Der König opferte selbst, und auch Andere wurden von dem sinnlichen Reize angezogen. — Aber auch in Juda, wo der Dienst des einzigen Gottes im Tempel eingeführt war, errichtete man nach Belieben andere Heiligthümer, und duldete ihre Verehrer. Der König Asa entfernte möglichst alle Spuren des Heidenthumes aus dem Reiche. Seine Mutter, welche für den Hain der Liebesgöttin einen Phallus gemacht hatte, Miflezet entsetzte er ihrer Würde, ließ diesen Phallus zu Asche brennen, und in die Fluthen des Baches Kidron werfen. Ueber Aufforderung eines Propheten, brachte das Volk zahlreiche Opfer, und gelobte treue Anhänglichkeit an die ächte Religion, 2 Chr. 16, 8. — Josaphat ging einen Schritt weiter. Er bestellte fähige Männer, das Volk überall in der Kenntniß der Religion zu unterrichten, 5 der angesehensten Laien, 9 Leviten und 2 Priester. — Das Haus Jehu behauptete 114½ Jahre lang die Herrschaft des israelitischen Reiches. Aber der unsichtbare Gott wurde unter dem Bilde eines Stieres verehrt, das uralte Bäthel wurde wieder neben Samarien der Sitz der Könige und ihrer Religion, Amos 7, 13; die freiere Vermischung des Volkes mit den heidnischen Völkern, sowie eine Fessellosigkeit des Lebens schafften den heidnischen Religionen Eingang. In Samarien selbst stand unter Jerobeam II. ein von ihm beschützter Astartentempel, 2 Kön. 13, 6. Im Reiche Juda dagegen war seit Asa und Josaphat die Anhänglichkeit an die wahre Religion zu mächtig geworden, als daß die heidnisch gesinnte Partei unter Atalia etwas ausgerichtet hätte. Den Sieg Joas benützte der Hohepriester, das Volk auf die neue Huldigung des wahren Gottes zu verpflichten, der Baalstempel in Jerusalem wurde zerstört, und dessen Oberpriester umgebracht. Tiglath Pileser, welcher dem Könige Achas gegen Pekach zu Hilfe kam, nahm den Zehnstämmen das ganze nördlichste, sowie das jenseitige Land ab. Der bessere König Hosea wurde, weil er Egypten um Hilfe ansprach, gefesselt, und in ein Gefängniß geworfen, das Volk rüstete sich zur verzweifelten Gegenwehr, doch Samarien fiel nach dreijähriger Belagerung.

Salmaneser machte dem Reich ein Ende, und verbannte die Einwohner nach entfernten assirischen Städten. Dagegen erhielt sich Juda längere Zeit, ohne von den Assirern bedroht zu werden. Aber die Genußsucht und Ueppigkeit, die eitle Vorliebe für fremde Sitten und Aberglauben machten Riesenschritte, die heidnische Partei kam in Jerusalem an's Ruder. Achas sollte von Ninive das Vorbild zu den heiligen lebenden Sonnenpferden, die er mit kunstvollen Sonnenwagen im äußern Vorhofe des Tempels nicht weit vom westlichen Eingange aufstellte, aus Babilonien kam die Verehrung des ganzen Himmelsheeres, die man auf den platten Dächern einrichtete, und wofür Achas kleine Altäre auf dem Tempeldache errichtete, Todtenbeschwörung und Molochopfer wurden im Lande geduldet, Achas selbst opferte seinen Sohn dem Moloch. An die Stelle des ehernen Altars im Vorhofe ließ Achas einen andern nach dem Muster eines in Damaskus setzen, jenen aber ließ er an die Nordseite des Vorhofes rücken und unnütz stehen.

Der der monotheistischen Religion treuergebene Hiskia vertilgte alle Reste, an welche sich im Verlaufe der Zeit allerlei Aberglauben geknüpft hatte, er entfernte die eherne Schlange, welche man beräucherte und anbetete, sein Vorhaben, die Religion zu läutern, wollte ihm nicht ganz gelingen, obgleich der Prophet Jesaias ihm die damaligen Flecken durch das Wort reinigen half, doch setzte sich in den gläubigen Sinn der damaligen Israeliten das Vertrauen fest, daß Zion durch die Macht der Heiden nicht in den Staub sinken könne. Hiskia suchte nicht Assiriens Hilfe und sandte ihm keine Geschenke und keine Huldigung, vielmehr wurde in Jerusalem ein egyptisches Bündniß gegen die Zerstörungssucht der Assirer angerathen. Aber Sancherib, der auf Sargon und Salmanassar folgte, führte den von diesen unternommenen Angriff auf Egypten aus, dadurch wurde Juda beunruhigt. Allein Sancherib mußte den Angriff auf Egypten aufgeben, er wollte dafür Jerusalem zerstören. Hiskia brachte alles Geld des Schatzhauses zusammen, nahm die Goldstreifen, welche die Thüren und Pfosten des Tempels schmückten, ab, allein der unersättliche Sancherib setzte seinen Eroberungszug fort, und nur eine in seinem Lager ausgebrochene Pest und der

Auszug des ätiopischen Heeres hinderte ihn in seinem Vorhaben. Das Danklied, welches Hiskia nach seiner Genesung im Tempel sang, ist das schönste Zeugniß seiner ungeschminkten Frömmigkeit. Der Chroniker erzählt, Hiskia habe gleich nach seiner Einsetzung die von Achaz verschlossenen Tempelthüren wieder öffnen, und den Tempel reinigen lassen, da aber das Volksreinigungsfest viel Zeit in Anspruch nahm, verlegte er das Passafest auf den zweiten Monat. Er ließ alle Israeliten des nördlichen Reiches dazu einladen; doch kamen nur einige von ihnen, die meisten lachten dazu. Nach dem Feste ließ er alle falschen Heiligthümer zerstören, und zum Schlusse wurden die Erstlinge, Zehnten und die übrigen heiligen Gaben mit höchster Sorgfalt entrichtet. Hiskias Sohn, Manasse, kehrte wieder zu den Sitten und Göttern seines Großvaters Achaz zurück, er stellte alle die verschiedenen Arten heidnischer Opfer und Gebräuche her, welche unter Achaz galten. Er ließ nicht nur auf dem Tempeldache die von Achaz gebauten kleineren Altäre für den babilonischen Sterndienst herrichten, sondern errichtete auch für denselben größere Altäre in den beiden Vorhöfen des Tempels. Für die phöniciſche Astarte ließ er gar im Tempel selbst einen Musterdienst einrichten, mit ihrem Bilde und mehreren kleinern Häusern, wo die unkeuschen Priesterinnen für ähnliche Astartenbilder im Volke heilige Teppiche webten. Dem Moloch baute er eine glänzende Feuerstätte im Hinomthale an der südlichen Ringmauer Jerusalems. Da sandte Gott die Kriegsobersten des assirischen Königs, sie schlugen Manasse in Ketten und führten ihn nach Babel. In dieser Noth wandte sich M. wieder zu Gott, er stellte den zerstörten Altar Gottes im Tempelvorhofe wieder her und opferte auf ihm, allein das heidnische Wesen wurde bis in die Herrschaft Josia's hinein nicht unterdrückt. Sein Sohn Amon, welcher ganz der heidnischen Richtung folgte, fiel schon nach 2 Jahren durch eine Verschwörung. Sein Sohn Josia war in der Liebe zu Gott größer, als alle seine Vorgänger. Als er im 18. Jahre seiner Regierung seinen Finanzminister Schafan an den Hohepriester Chilkia absandte, damit er das gesammelte Tempelgeld an die Oberbaumeister abgebe, sprach der Hohepriester mit ihm auch über ein Gesetzbuch,

das er im Tempel gefunden habe und gab es als ein merkwürdiges Buch ihm zu lesen. Dieser las es, legte es auch dem Könige vor, dieser davon und von dem Orakel der Prophetin Chulda tief ergriffen, veranstaltete eine Volksversammlung und erklärte ihr, diesem Gesetzbuche gemäß im Reiche zu herrschen. Der geistigen Stimmung der Zeit kam das Buch mit seinen erschütternden Worten auf's Hilfsreichste entgegen. Der Hohepriester Hilkia mit den übrigen Priestern mußte zuerst alle Geräthe der im Tempel selbst getriebenen heidnischen Religionen fortschaffen, nördlich Jerusalems auf den an den Kidron stoßenden Feldfluren verbrennen, und die Asche nach Babel, als dem alten Sitze niederer Religionen, außerhalb Juda's schaffen. Sodann schaffte man aus dem Tempel das daselbst durch Manasse aufgestellte Bild der Astarte mit den dazu gehörigen kleinen Häusern, verbrannte jenes ebenso am Kidron und warf seinen Staub auf die Gräber der Astarte-Anbeter. Die Anhöhen ließ er entweihen, die Anhöhen an den Thoren niederreißen, so wie diejenige, die am Eingange des Statthalter-Thores Josua stand, zur linken Seite des Hereingehenden in das Stadtthor. Die von Achaz, Manasse und Ammon eingeführten Arten von Aberglauben, deren Zeichen beim Tempel und in der Nähe Jerusalems aufgerichtet waren, vernichtete man, ebenso die von Salomo erbauten Heiligthümer heidnischer Art. Ja auch die einst von den Königen des Zehnstämme-Reiches in Bäthel und andern Orten erbauten Hochaltäre ließ J. niederreißen. Die heidnischgesinnten Priester ließ er umbringen. Als Zeichen, wie streng man an der Religion halten wolle, diente die Passafeier, welche seit den Zeiten der Richter nicht so streng gefeiert wurde. J. fiel in der Schlacht mit dem egyptischen König Necha bei Megido. Man wählte in Jerusalem einen jüngern Sohn Josia's, Schalum-Joahaz, welcher der egyptischen Herrschaft abgeneigt blieb. Er hatte nur 3 Monate geherrscht, denn zu Ribla wurde er hinterlistig gefesselt und nach Egypten als Gefangener abgeführt, statt seiner setzte Neko Eljakim mit dem Königsnamen Joakim ein. Dieser führte alle von Josia vertilgten Götterdienste wieder ein, einen Propheten Uria aus Kirjath-Jearim ließ

er aus Egypten, wohin er geflohen, einholen und schimpflich hinrichten, und Jermia rettete sich mit Noth aus Todesgefahr. Indessen wurde Necho von Nebukadnezar bei Karkenisch auf's Haupt geschlagen, und Jeremia's Verkündigung, daß bald Juda mit allen andern Völkern bis nach Egypten und bis tief in Arabien hinein Nebukadnezar unterwürfig sein und eine ganz neue Weltordnung beginnen werde, ging in Erfüllung, spätestens im 8. Jahre seiner Herrschaft mußte Jojakim, von den Egyptern in Stich gelassen, sich der Oberherrschaft des chaldäischen Königs unterwerfen. Nach 3 Jahren empörte sich Jojakim, von den Egyptern angestachelt, und von seinen Unterthanen unterstützt. Aber Nebukadnezar in Verbindung mit den Syrern, Ammonäern und Moabäern und den alamäischen Bogenschützen belagerte Jerusalem, nahm Jojakim gefangen, und, als er sich widersetzte, wurde er erbärmlich nieder gemacht. 2. Chr. 36, 6. Jerem. 22, 18. Der in Jerusalem unter dem Namen Jechonjo erwählte König fügte sich in der Religion dem herrschenden Unwesen. Der junge König wurde mit seiner Mutter, sowie mit allen seinen höchsten Beamten und Hofleuten zur Verbannung nach Babel bestimmt; die sämmtlichen Kriegsleute, 7000 an der Zahl, 1000 Schmiede und Schlosser überhaupt die Starken zu Kriegsdienstenfähigen, alles führte der König von Babilon in Gefangenschaft nach Babel und andern Gebieten des chaldäischen Reiches, so wurde der Prophet Ezechiel nach Tel-Abib am Chaboras geführt. Dazu entführte der Sieger dem Tempel seine Schätze und kostbaren Geräthe, so daß man gar von den größern die Goldstreifen abschlug, womit sie einst Salomo hatte überziehen lassen. Die Herrschaft über die Trümmer des Reichs überließ Nebukadnezar dem jüngsten Sohne Josias Mattania, welcher den Namen Zidkia annahm. Je zerschmetterter nun das Volk war, um so mehr wurde es zum Schwindel hingetrieben, durch die Idee der Unantastbarkeit des Heiligthums und Jerusalems, die Stimme Jirmiaha's, welcher die Eitelkeit der Hoffnung auf eine baldige Rückkehr der fortgeführten scharf darlegte, fand keinen Anklang, er kam vielmehr dafür in's Folterhaus, der König selbst war der Last der

Zeiten wenig gewachsen, obgleich viele in dem nach 2 Monaten erfolgten Tode des falschen Propheten Chanango ein göttliches Zeichen fanden. Jer. 27. Zwar fand es Zidkiahu für gut, zur Begütigung Nebukadnezars Unterhändler nach Babel zu senden. Doch wußte nachher Hosea, ein Enkel Nekos, sich in Jerusalem Einfluß zu verschaffen, diesseits und jenseits des Euphrats traten Unzufriedene auf und in Zusammenhang. So durch die einheimischen Schwindler und durch egyptische Versprechungen verlockt, ließ sich der schwache König doch endlich zur Empörung verleiten. Man fing an, sich gegen den die Stadt belagernden Nebukadnezar tapfer zu wehren, Propheten fochten die Begeisterung zum Kampfe an. Für den Augenblick schien eine Wendung des Glückes einzutreten. Indessen war das egyptische Hilfsheer nach Afrika zurückgeschlagen und die in 10 Monat des 9. Regierungsjahres Zedekias begann auf's Neue, bald waren auch die übrigen Landesfestungen bis auf die westwärts gelegenen Lakisch und Azeka in des Feindes Händen, Jer. 34, 7., doch hielt sich die große Menge der Belagerten bis in den 4. Monat des 11. Jahres Zedekia's. Als der Feind die Mauern vorwärts durchbrach, und nach Besetzung der ganzen Unterstadt an dem sog. Mittelthore nordöstlich von Zion bei der Burg sich festsetzte, floh Zedekia zwar Nachts mit seinen Kriegsleuten durch die südöstlichen Stadtmauern, und war schon ostwärts gegen den Jordan gekommen, als die Chaldäer ihn ergriffen, und zu Nebukadnezar nach Ribla brachten. Hier hielt dieser strenges Gericht mit ihm, ließ vor seinen Augen seine Söhne und alle die gefangenen Großen hinrichten, ihn jedoch selbst geblendet und gefesselt nach Babel fortführen, wo er bis an seinen Tod unter Aufsicht blieb. Am 10. Tage des Monates Ab traf in Jerusalem Nabozaradon ein, um die über die Stadt verhängte Strafe auszuführen. Er ließ die im Tempel noch übrigen Geräthe sammt den zwei herrlichen Säulen fortführen, verbrannte sodann den Tempel, den Palast und jedes prächtigere Haus, zerstörte alle die Mauern und sandte den ersten und zweiten Hohepriester mit den 3 Hütern der Tempelschwellen, den Kriegsminister und Feld-

hauptmannsschreiber, 7 Hofleute und 60 Stadtbürger nach Ribla zur Hinrichtung vor dem Könige. Die andern Männer aus Jerusalem, zusammen 832, wurden verbrannt, im Lande wurde aber das niedrige Volk zurückgelassen, um dessen Aecker und Weinberge zu bebauen. Das Furchtbarste war geschehen, Reich und Heiligthum lagen in Trümmern. Gedalja, ein Enkel Schafans, empfing allein die Erlaubniß, mit vielen seiner Landsleute in Mizpa zu wohnen, ihm gesellte sich Jermia zu, welcher zuerst bis nach Rama geschleppt war, dann aber die Erlaubniß empfing, überall zu wohnen, wo er wolle, und um beide Männer sammelten sich bald viele Schaaren; allein Jsmael, Sohn Netama's, meuchelte Gedalja auf Anstiften Balis des Amonäerkönigs, worauf die Uebriggebliebenen aus Furcht Jeremia zwangen, mit ihnen nach Egypten zu fliehen. Jndessen blieben noch immer Bewohner im Lande zurück, mit der Ueberzeugung, daß das h. Land ihnen gehöre, allein 5 Jahre nach der Zerstörung endete ein irgendwo ausgebrochener neuer Kampf mit der Verbannung von 745 Männern. Hez. 33, 24. Jer. 52, 30. So war jenes Bild der Zerstörung vollendet, welches uns das Buch der Klagelieder in aller Lebendigkeit vorführt.

Der zweite Tempel.

Der Beherrscher Babiloniens wurde unter der persönlichen Anführung des Cyrus geschlagen, seine Hauptstadt erobert, und sein Reich zu einer Provinz des persischen Reiches gemacht. (539 a.) Was die Propheten vorausgesagt hatten, der Sieger werde den gefangenen Juden die Rückkehr in das Vaterland gestatten, traf ein; vielleicht hatte auch ein Gefühl des Mitleids mit dem unglücklichen jüdischen Volke Antheil an der den Juden gegebenen Erlaubniß, aus Babilonien nach Palästina zurückzukehren. Vielleicht lag auch dabei die Absicht zu Grunde, sich durch die Ansiedlung dieses Volkes in der Nähe von Egypten einen sichern Weg dahin zu bahnen.

Ohne Zweifel hatten die Juden, da sie das heldenmüthige Auftreten Cyrus' gewahrten, auf eine kluge Weise ihm ihre Sympathien kund gegeben, und der Ueberwinder Crösus, die Wünsche der Exulanten errathend, ihnen staatsklug einige Hoffnung auf die Erlaubniß zu ihrer Rückkehr gemacht. Als Cyaxares über jeden der drei Hauptttheile in seinem Reiche einen besondern Vezier anstellte, erwählte er nach Daniel 6, 3. Daniel zu einem dieser hohen Posten; es ist dies um so wahrscheinlicher, als Daniel, welcher bereits 64 Jahre in Babilonien lebte und im Rufe großer Weisheit am königlichen Hofe stand, mit allen Verhältnissen genau bekannt war. Einen Anstoß konnte diese Verfügung nicht geben, denn die damaligen Perser hielten zwar in Betreff ihrer selbst den einen Stamm für edler und besser als den andern, aber eine unübersteigliche Schranke zwischen Mensch und Mensch, wie sie in Indien und Egypten bestand, war ihnen völlig unbekannt. Nach Josephus ant. 11, 1, 2, soll Dauiel Cyrus den Vers Jes. 45, 1, in welchem seiner schon 210 Jahre vorher als des Gottgesalbten Erwähnung geschehen sei, gezeigt haben, um ihn für die Wünsche der Juden zu gewinnen. Cyrus entbot daher wie folgt: Alle Reiche der Erde hat mir der Ewige, der Gott des Himmels gegeben, und dieser hat mir aufgetragen, ihm einen Tempel zu bauen in Jerusalem, das in Jehuda liegt. Die Grundlagen des Tempels sollen dauerhaft und fest sein, seine Höhe 60 Ellen, seine Breite 60 Ellen. Immer drei Lagen von Marmor und eine Reihe von Zimmerwerk, die Kosten sollen aus dem Palaste des Königs hergegeben werden. Jetzt traten unter Serubabel, der ein Fürst Judas genannt ward, 42,360 Männer zusammen, und ihnen schlossen sich noch so viele an, daß sie insgesammt mit ihren Familien einen Haufen von wohl 200,000 Seelen bildeten; über seine Abstammung schwankt die Sage. Neben Serubabel trat an die Spitze der Heimkehrenden Jehoschua, Sohn des Jehozadak, dessen Vater, der hohe Priester Seraja, nach der Zerstörung Jerusalems war in Ribla hingerichtet worden. Außer ihnen sind noch zehn Männer von geringerem Ansehen namhaft gemacht, welche sich der Heimkehrenden besonders ange-

nommen zu haben scheinen. Unter den Heimkehrenden befanden sich 4289 Priester, vier großen Geschlechtern angehörig, und eine Anzahl solcher Priester, welche späterhin ihr Geschlechtsregister nicht vorbringen konnten, und deshalb zu dem Priesterdienst nicht zugelassen wurden; dagegen auffallend wenig Leviten, nur 360 oder 341. Ferner befanden sich unter den Heimkehrenden 392 Netnim ein oder solche, welche ursprünglich ausländischer Abkunft, aber von David, Salomo und Andern dem Tempel zu untergeordneten Diensten geschenkt worden und deren Nachkommen im Dienste des Tempels verblieben waren. Alle Uebrigen gehörten meistentheils den Stämmen Jehuda und Benjamin an, nebst Nachkommen von Efraim und Menasche. Dieser Volkshaufen brachte 7337 Sclaven mit sich, welche sich von 200 Sängern und Sängerinnen, um den Einzug freudig zu begehen, begleiten ließen. Auch die goldenen und silbernen Geräthe, welche Nebukadnezar zu wiederholten Malen aus dem alten Tempel mitgenommen und in einen Götzentempel zu Babilon geschenkt hatte, erhielten sie auf Befehl des Cyrus zurück. Cyrus ließ sie nämlich durch den Schatzmeister Mitredat ausliefern, der sie dem Fürsten von Jehuda Scheschbazar zuzählen mußte. Ihre Anzahl war: 30 goldene Becher, 1000 silberne, 29 Schlachtmesser, 30 goldene Becken, 410 silberne Becken zweiter Gattung und 1000 andere Gefäße. Nebst den nicht aufgezählten waren es 5400 theils goldene, theils silberne Gefäße. Wichtiger als dieses waren die geistigen Schätze, welche die Exulanten mitbrachten. Der Götzendienst war im Exil seinem Ende entgegen gegangen. Denn die Propheten hatten immer die Verehrung des einzigen Gottes als die Hauptstütze und den Götzendienst als den gefährlichsten Feind des jüdischen Staates dargestellt. Die Worte der Propheten waren, wenn auch nicht zur rechten Zeit befolgt worden, doch dem Gedächtnisse nicht entschwunden, und wer sie vergessen hatte, dem brachte sie Jirmia und Ezechiel wieder zum Bewußtsein. Man mußte es einsehen lernen, daß Israels Bestehen von der Anhänglichkeit an den einzigen Gott abhänge. Von segensreichem Einflusse war auch Daniel und seine Freunde. Ihr gottergebener Wandel auf der einflußreichen Höhe, die sie

einnahmen, bestärkte die Zweifelnden, befestigte die Anhänglichen und erregte die Gedankenlosen. Hierzu kommt noch, daß nicht alle Exulanten in's Heimathland zurückkehrten, sondern eben nur Diejenigen, welche von Eifer und Liebe für das Heimathland und die neu zu begründende Gottesherrschaft beseelt und durchdrungen und zur Unterlassung alles dessen bereit waren, was mit dem Polytheismus in Verbindung stand. Bald nach der Ankunft in Judäa wurde für die Errichtung des Tempels Geld zusammengelegt. Nach Nehemia 7, 70—72 gab der jüdische Pascha 1000 Dareiken Goldes, die Häupter der Familien 20,000 Dareiken Goldes und 2200 Minen Silbers, und das übrige Volk ebenfalls 20,000 Dareiken Goldes und 2000 Minen Silbers. Wenn man den Dareikos zu ungefähr 4 Thlr. 19 g. Gr., die Mine oder 100 Schekel zu 30 Thlr. rechnet, so beliefen sich die Gaben auf 322,458⅓ Thlr. Dagegen sagt Esra 2, 68, 69: die Häupter der Familien hätten 61,000 Dareiken Goldes und 5000 Minen Silbers und 100 Priesterröcke geliefert; endlich Pseudo-Esra 5, 45 läßt die Familienhäupter 100 Minen Goldes und 5000 Minen Silbers und 100 Priesterröcke spenden. Nachdem aber das Volk nothdürftig eingerichtet war, versammelte es sich gegen Ende des Monats Eluls zahlreich in Jerusalem. Josua, Sohn des Jozadak und Serubabel bauten mit Hilfe der Priester und Anderer aus dem Volke den Altar auf seiner alten Unterlage wieder auf. Obgleich sie damals schon eine Verdächtigung von den benachbarten Völkern ahnten, aber sie fürchteten Gott mehr als die Völker des Landes. So übersetzen wir das schwierige כי באימה עליהם מעמי האר צות Esr. 3, 3.[1])

[1]) Vielleicht aber auch, weil das Heiligthum des zoroastrischen Kultus aus einem unter freiem Himmel stehenden, mit Mauern umgebenen Altare bestand, auf welchem das heilige Feuer brannte. Aus Furcht vor der persischen Antipathie gegen Tempel, verzögerten sie den Tempelbau, und errichteten blos einen Altar. Daraus erklären sich auch die Hindernisse, welche ihnen von den Völkern in den Weg gelegt wurden. Ueber den Haß der alten Perser gegen Tempel s. Strab. 15, 16. Herod. 1. Die Perser umgaben aber den Altar mit Mauern, die Juden machten Vorhänge. Schebuot 16, a.

Am ersten Tischritage opferte man zum ersten Male, und von nun an regelmäßig. Die Morgen-, Abendopfer, sowie die Opfer an den Neumonden und Festen. Hierauf wurden zum Bau des Tempels Steinhauer und Zimmerleute gemiethet, mit den Sidoniern und Tyriern wurde ein Vertrag abgeschlossen, wonach diese gegen eine spätere Lieferung von Getreide, Wein und Oel, Cedern zum Bau auf dem Libanon fällen und nach Jerusalem schaffen sollten. Im Monate Ijar 535 wurde der Grundstein gelegt unter Musik, Gesang und Volksjubel. Doch mischten viele Greise, welche den ersten Tempel gesehen hatten, Thränen in das allgemeine Jauchzen. Den Bau beabsichtigte eine Abtheilung der Leviten.

Als aber die Feinde Jehuda's und Benjamin's, welche im Norden wohnten und vom Könige Assiriens nach 2. K. 17 hierher verpflanzt wurden, hörten, daß die Leute aus der Gefangenschaft dem Ewigen einen Tempel baueten, kamen sie hin zu Serubabel und zu den Familienhäuptern, und sprachen zu ihnen: Wir wollen gemeinschaftlich mit euch bauen. Hierauf erwiderte ihnen Serubabel, Jeschua und die übrigen Familienhäupter, wir gemeinschaftlich werden nicht einen Tempel für unsern Gott bauen; wahrscheinlich wußte die junge Colonie, daß das Nachbarvolk nicht mit reiner Absicht für Gott bauen würde, sondern nur in Rücksicht dessen, daß es der Wunsch und Befehl des Königs sei, wir zusammen würden nur bauen, „weil uns so befohlen der König Cirus, der König Persiens." Die Samaritaner, über sie erbittert, bewirkten nun durch Bestechungen und Verdächtigungen, daß dem Bau Schwierigkeiten in den Weg gelegt wurden. Vielleicht trugen die eben angeführten Einwendungen der Juden dazu bei, die Sympathien Cyrus' zu erlöschen. Nach Midrasch Rabba zum Hohenl. 4, 5 wird im Namen des geschichtskundigen R. Jochanan b. Nafcha berichtet, Cyrus habe beim Anblick der Entvölkerung einer Provinz den Ausspruch gethan: Wer über den Eufrat gegangen ist, bleibe drüben, wer noch diesseits weilt, wage nicht hinüber zu gehen. Damit stimmt auch überein, daß Daniel im dritten Regierungsjahre des Cyrus eine drei Wochen lange Trauer hielt. Zwar heißt es Daniel 1, 21: Daniel war bis zum ersten Jahre des

Cyrus, Rabe supplirt aber „in Babel", weil seit Cyrus Daniel nach Persien kam. Oder wir können auch so übersetzen: Er blieb Daniel, d. h. in seiner Größe und in seinem Ansehen bis Cyrus. Mit der Thronbesteigung dieses Königs nahm seine politische Geltung und sein Ansehen ab. Schon unter Cyaxares wurde Daniel von den Vezieren und Satrapen angefeindet, so daß er in eine Löwengrube geworfen ward, weil er dem Befehle nicht Folge leistete, von keinem Gott oder Menschen binnen 30 Tagen etwas zu erbitten, indem der König zu ihm sagte, „Dein Gott, dem Du allezeit gedient hast, möge Dich retten." Allein Daniel wurde auf wunderbare Weise gerettet. Jetzt aber ließ der König jene Männer bringen, die Daniel verklagt hatten, und mit ihren Kindern und Frauen in die Löwengrube werfen. Unter Cambises stockte der Bau des Tempels, weil die Juden durch die Heereszüge nach Egypten beunruhigt wurden, und dieser König überhaupt von Natur aus einen mißtrauischen Sinn und ein zur Härte geneigtes Gemüth hatte und Verläumdungen bei ihm Wurzel faßten. Ueberdies wurden die Juden in diesen ersten Jahren ihrer Ansiedelung von Dürre, Mißwachs und Hagelschlag vielfach heimgesucht. Unter Darius I. trat endlich die erwünschte Aera für die Juden ein. Darius Hystaspis regierte von 521 bis 485 und ist sowohl wegen seiner Eroberungen und Kriegsthaten, als auch wegen seiner neuen Organisation des persischen Reiches einer der wichtigsten Regenten desselben. Er gab der Verwaltung des Reiches eine feste und bestimmte Form, und brachte seine Staatseinrichtung mit jenen alten Religionslehren in Verbindung, welche auch den medischen König Cyaxares in einem ähnlichen Falle geleitet hatten. Des Darius Staatseinrichtung war eine auf Religionsvorschrift gegründete Despotie, in welcher der Regent wie ein geheiligtes Wesen hoch über das Volk erhoben, aber auch zugleich unzugänglich gemacht war. Im zweiten Jahre des Darius Histaspis, da nunmehr die Verwirrungen, welche unter Cambises und Pseudo-Smerdis herrschten, ein Ende hatten, die Willkürherrschaft der Satrapen nicht mehr bestand, und der König wieder den Nimbus

eines Gottgesandten um sich verbreitete, benutzte der Prophet Chagai die günstige Gelegenheit und rief den Juden zu: So spricht der Herr Zebaoth: dieses Volk sagt, es sei die Zeit noch nicht gekommen, aber es ist Zeit, daß das Haus des Herrn gebaut werde. Ist doch die Zeit für euch gekommen, wo ihr geborgen in euren Häusern wohnet, — da die Regierung des Darius Sicherheit gewährte — warum soll dieses Haus wüste sein. Denkt nach über eure Wege, ihr säet viel aus und erntet wenig rc. — ein Umstand, der mitunter die Ursache von der Einstellung des Tempelbaues war, von Chagai aber als die Wirkung bezeichnet ward — das geschieht, „weil ihr mein Haus öde liegen lasset." Diese Worte verfehlten ihre Wirkung nicht. Nach wenigen Wochen, am 24. Elul, gingen Serubabel, Josua und das Volk an die Fortsetzung des lang unterbrochenen Baues. Einen Monat später belebte Chagai den Muth und den Eifer der Bauenden von Neuem. Haben auch viele den ersten Tempel in seiner Herrlichkeit gesehen, Nationen werden erschüttert — eine Anspielung auf die Occupation des Darius in Afrika, Europa und Indiens — und der Herr Zebaoth, dessen das Silber und das Gold ist, werde diesem Tempel die Kostbarkeiten aller Nationen zuwenden und er werde mehr Ehre haben als der erste. Wieder 2 Monate später sagte er ihnen, ihre Opfer seien bisher unrein gewesen, das solle nun anders werden, und sie möchten auf diesen Tag, lemin hajom, nebst dem Tage, da der Grund zum Tempel gelegt ward, achten, wie fortan ein reicher Segen auf dem Werk ihrer Hände ruhen werde, noch einmal trat er an demselben Tage auf, und verkündete wieder die Aufregung und Erschütterung der Welt, die unter Darius wirklich begann. Allein auch jetzt hatte der Bau Anfechtungen von außen zu erleiden. Es verfügte sich nämlich Tatnaj, der Pascha diesseits des Stromes, dann Satrabozanes und einige andee persische Beamte nach Jerusalem und fragten die Juden, wer ihnen erlaubt habe, zu bauen und wer die Unternehmer desselben seien. Hierauf erstatteten sie Darius folgenden Bericht: Dem Könige Darius alles Heil, der König wisse, daß wir gegangen sind nach der Provinz

Jehud, nach dem Hause des großen Gottes; dasselbe wird aus großen Steinen erbaut, zu den Wänden wird Holz genommen, und das Werk wird schleunig betrieben, und macht sichtliche Fortschritte. Wir fragten hierüber die Aeltesten, so sprachen wir zu ihnen: Wer hat euch die Befugniß ertheilt, dieses Haus zu bauen und diese Mauern herzustellen. Auch um ihre Namen haben wir sie gefragt, um sie dir bekannt zu machen; was davon aufgezeichnet ist, das sind die Namen der Männer, die an ihrer Spitze sind. Hier ist auch die Antwort, die sie uns gaben, sie sprachen, wir sind die Diener Gottes, der Himmel und der Erde, und bauen den Tempel wieder auf, der vormals viele Jahre gestanden, und den ein großer König in Israel gebaut und zu Stande gebracht hat. Als aber unsere Vorfahren den Gott des Himmels erzürnt hatten, gab er sie in die Gewalt des Chaldäers Nebuchadnezar, Königs von Babel, der diesen Tempel zerstöre und das Volk nach Babel vertrieb. Aber im ersten Jahre des Cyrus König von Babel, ließ dieser König den Befehl ergehen, dieses Gotteshaus wieder aufzubauen. Ja sogar die goldenen und silbernen Gefäße des Gotteshauses, die Nebuchadnezar aus dem Tempel zu Jerusalem wegführen und in den Tempel zu Babel bringen ließ, gab der König Cyrus aus dem Tempel zu Babel wieder heraus, ließ sie einem mit Namen Scheschbazer übergeben, den er auch zum Pascha eingesetzt hat, und sagte zu diesem: diese Geräthe nimm und bringe sie in den Tempel zu Jerusalem, der Tempel selbst aber soll auf seinem alten Platze wieder erbaut werden", da kam dieser Scheschbazer und legte den Grund zu diesem Gotteshause; und von damals an bis jetzt wurde gebaut, aber man kam noch nicht zu Ende damit." Wenn es nun dem Könige gefällt, so möge in dem königlichen Archiv zu Babel nachgesucht werden, ob es wahr sei, daß König Cyrus diesen Befehl ertheilt habe, und das Belieben des Königs in dieser Sache werde uns zugeschickt. Einen Monat früher, im achten Monat des zweiten Regierungsjahres des Darius, hatte der junge Prophet Secharja das Volk zum Baue ermuntert. Er erinnerte sie an die Sünden ihrer Väter, die sie

nicht begehen sollten. Gott zürne über die Völker, huldreich ziehe er wieder in Jerusalem ein, auf sein Geheiß soll der Tempel wieder erbaut werden, seine Städte werden von des Glückes Fülle überströmen, der Ewige werde sich Zions wieder annehmen und Jerusalem abermals erwählen. Seine Geißel aber schwingt er über die Völker; eignen Sclaven müssen sie zur Beute dienen, Serubabel werde kommen und den Tempel vollenden. Nun ließ Darius in dem Archiv zu Babel nach der Acte suchen, welche die Erlaubniß des Cyrus zum Bau des Tempels enthalten sollte; dort fand man sie aber nicht, sondern in Eckbatana. Eine Abschrift derselben wurde nun den Berichterstattern zugeschickt, und ihr in Darius Namen die Worte angehängt: Ihr demnach Tatnai ꝛc. haltet Euch entfernt von dort. Lasset die Arbeit an diesem Gotteshause ungestört, der Pascha der Juden und ihre Aeltesten mögen dieses Gotteshaus da, wo es gestanden, wieder aufbauen lassen. Und von mir wird nun Befehl gegeben, was ihr zu beobachten habet, in Rücksicht jener Aeltesten der Juden, um das Gotteshaus wieder aufzubauen; von den königlichen Renten nämlich, von dem Tribut jenseits des Flusses sollen schleunigst die Kosten jenen Männern gegeben werden, damit sie nicht gehemmt sein mögen. Auch was sonst noch nothwendig ist, als junge Rinder, Lämmer und Böcke, um dem Gotte des Himmels zu opfern, wie auch Weizen, Salz, Wein und Oel nach der Angabe der Priester zu Jerusalem, soll ihnen täglich abgereicht werden, ohne es zu verfehlen, damit sie wohlgefällige Opfer dem Gott des Himmels darbringen, und für das Leben des Königs und seiner Kinder beten. Zugleich befehle ich, daß jedem, der von diesem Erlasse abweicht, das Holz aus seinem Hause gerissen und er daran aufgehängt, das Haus aber zerstört werde. Der Gott, welcher dort verehrt wird, möge stürzen jeden, König oder Volk, der wieder diesen Tempel in Jerusalem wird zerstören wollen. Ich, Darius, habe dies befohlen, unverzüglich geschehe es.“ Man sieht aus diesen Actenstücken, aus der beiderseitigen Anführung Gott des Himmels, daß Darius, welcher seinen Staat auf die persische Religion gründete, daß er sie mit

der Religion der Juden für verwandt hielt. Die völlige Vollendung des Tempels dauerte bis den 3. Tag des Monats Adar, im 6. Regierungsjahre des Königs Darius. Nun feierten die Israeliten, die Priester und die Leviten und die übrigen Glieder der Exulanten das Einweihungsfest des Tempels mit Fröhlichkeit. Sie opferten zur Einweihung des Tempels 100 Ochsen, 200 Widder, 400 Lämmer und Ziegenböcke, zur Entsündigung für ganz Israel 12 nach Anzahl der Stämme Israels. Josefus ant. 11, 4, 7. gibt den 23. Adar des 9. Regierungsjahres des Darius an, Pseudo-Esra den 23. Adar des 6. Jahres des Darius.

Die Tempel in Egypten.

1) Aus Hoseas 11, 11 und Sech. 10, 10, sowie aus Jes. 11 ist ersichtlich, daß schon vor Sanheribs Einfall in Egypten Juden gewesen seien, welchen der einstige Rückzug geweissagt ward. Ebenso mag Schischak, welcher unter Rechabam Jerusalem brandschatzte, eine beträchtliche Anzahl dahin geführt haben. Nach Aristeas a. land. p. 5 wurden zur Vertreibung der Aetiopier aus Egypten dem Psammetich jüdische Hilfsvölker geschickt, welche dann im Lande blieben. Ein Haufen ging mit Jirmia nach Egypten, und ließ sich in Migdol, Tachpanches, in Memphis und selbst in Ober-Egypten nieder. Hier fröhnten sie dem Cultus der Astarte, dem ihnen Schwert, Hunger und Pest androhenden Jermia, anworteten sie, daß sie ihr Unglück dem Zorn der Himmelskönigin zuschreiben, deren Dienst sie in der letzten Zeit vernachlässigten. Die egyptischen Juden verschwinden nun für die geschichtliche Forschung bis in die Zeiten Alexander's. Nach ant. 10, 9, 7 und nach Seder Olam 26 soll Nebuchadnezar Egypten erobert und die Juden nach Babilon abgeführt haben, was aber Herzf. bestreitet. Dagegen strömten nach Aristeas während der persischen Periode viele Juden nach Egypten, welche den Anwesenden reine Begriffe vom Monotheismus mitbrachten, und sie dem Götzendienste entzogen. Nach ant. 11, 8, 5 machten viele Juden den Feldzug nach Jeru-

salem mit Alexander mit, deren Nachkommen noch ein Schreiben des Alexander besaßen, daß sie das Bürgerrecht in Egypten besitzen sollen. Als darauf Ptolmäus Lagi 230 a sich Palästina's bemächtigte, führte nach ib. 12, 1 auch er viele Judäer und Samaritaner kriegsgefangen mit sich nach Egypten. Nach Aristäas soll ihre Zahl gegen 100,000 betragen haben. Später wanderten viele Judäer freiwillig dahin, weil die Juden dort sehr begünstigt waren, und unter den 3 ersten Ptolmäern ihr goldenes Zeitalter hatten. Besonders zahlreich waren die Juden in Alexandrien. Vergl. Suca 51, 2; Gitin 57, 2. In allen 3 Stadttheilen Alexandriens, wo die Juden wohnten, waren Bethäuser, Proseuchen, die Hauptsynagoge zeichnete sich durch Großartigkeit, Zierlichkeit und Glanz aus. Sie bildete eine Basilika mit doppeltem Säulengang, und war so umfangreich, daß ein eigens dazu bestimmter Beamter eine Fahne schwingen mußte, damit die Gemeinde wisse, wann sie auf einen Segensspruch mit Amen einzufallen habe. In dieser großen Synagoge waren besondere Abtheilungen angebracht für die Geronten, welche kostbar ausgestattete Ehrensitze einnahmen, je eine Innung hatte darin einen eigenen Platz, Gold- und Silberarbeiter, Schmiede, Panzerschmiede und Weber.

2) Der Oinastempel. a. So viel Treffliches auch über die Geschichte dieses Tempels gesagt wurde, so wenig kann man sagen, daß man eine Quelle entdeckt habe, die nicht in und mit sich selbst widersprechend wäre. Welcher Oinas hat den Tempel errichtet, welcher seinen Namen führte? Man stimmt nunmehr vollkommen überein, daß es Oinas IV. war, Sohn Oinas III., Enkel Simon's II. Josephus berichtet ant. 12, 5, 1. Als der Hohepriester Oinas, Sohn Simon's starb, gab Antiochus Epiphanes den Pontificat seinen Bruder Jason, weil sein Sohn noch zu klein war, ibid. 12, 9. 7. berichtet er, daß dieser übergangene Sohn auch Oinas hieß, und als er sah, daß er nach dem gewaltsamen Tode seines Oheims Menelaos wieder übergangen wurde, indem Enpator ihm den Alkimos vorzog, floh er zu Ptolomäus, kam bei diesem in Gunst und erbaute den Tempel. Ganz dasselbe wiederholt Jos. ant. 20, 10, 3. und 13, 3, 1.

Allein bell. jud. 1, 1 heißt es, daß ein Hohepriester die Söhne des Tobias verdrängte, und als sie gegen ihn den Ant. Epiph. zu Hilfe riefen, und dieser Jerusalem einnahm, zu Ptolom. geflohen sei, welcher ihm einen Ort zum Tempelbau anwies; eben so ibid. 7, 10, 2. 3. Daß ein Hohepriester Sohn des Simon von Antiochus, welcher den Tempel zu Jerusalem verwüstet hatte, nach Alexandrien floh, und sich die Erlaubniß zum Tempelbau auswirkte. Wenn wir auch annehmen, daß die Berichte des Josephus in seinen Alterthümern, wonach Oinas IV. der Erbauer des Tempels war, die zuverlässigeren seien, indem er sie später als die Kriege geschrieben, und weil sich Jos. in allen 3 Stellen der Alterthümer gleich bleibt, so bietet er uns dennoch keinen festen Anhaltspunkt, indem er Menelaos für den Oheim des Oinas ausgibt, welche nahe Verwandtschaft als irrig und falsch constatirt ist. War aber Menelaos nicht Oina's Oheim, so entbehrt der ganze Bericht der Glaubwürdigkeit und Zuverlässigkeit. Denn warum hätte der Uebergangene und Zurückgesetzte mit seiner Flucht nach Egypten gewartet, bis der nicht aus einem priesterlichen Geschlechte abstammende Eindringling Menelaos nicht mehr war. Auch in den Motiven schwankt Jos. unsicher umher. Ferner sagt Jos. ant. 13, 3, 1, daß Oinas gesehen habe, wie Judäa von den Macedoniern und deren Königen mißhandelt werde; und wieder bell. jud. 3, 10, 7. Oinas habe aus Eifersucht auf die Juden in Jerusalem, und eingedenk seines Zornes auf sie, bei seiner Flucht den Bau betrieben. Es frägt sich überhaupt, welches war die Absicht des Oinas bei diesem Tempelbau, war sie gut, oder gottlos. Der pragmatische Historiker muß den Geist und das Motiv bei jedem wichtigen, in das politische oder religiöse Leben tief eingreifenden Ereignisse zu erforschen suchen, soll er nicht einen Körper ohne Seele, eine Lampe ohne Licht und Oel liefern, aber gerade das psychologische Moment vermissen wir bei Josefus, der sich selbst keine Rechenschaft davon zu geben weiß. Untersuchen wir die talmudische Nachricht. In Menachot 109, 2. wird Oinas, Sohn des Simon, dieser Tempelbau zugeschrieben. Wir lesen daselbst: Als Simon der Gerechte sterben wollte,

befahl er, daß sein Sohn Oinas ihm folge, hierüber beneidete ihn sein Bruder Schimei, der $2^1/_2$ Jahre älter als Oinas war, und sagte zu ihm: Ich will Dich lehren, den Gottesdienst verrichten; dann legte er ihm eine Toga und einen Gürtel an, und stellte ihn neben den Altar, sagte aber zu den andern Priestern: Seht, was er seiner Geliebten zugesagt, und wie er nun Wort hält, daß er nämlich am Tage, wo er den Pontificat übernehmen werde, ihre Toga und ihren Gürtel anlegen werde, da wollten die Priester ihn umbringen, und Oinas floh nach Alexandrien, baute dort einen Altar und opferte darauf den Götzen. So referirt R. Meir. R. Jehuda ist anderer Meinung. Nach ihm hätte Oinas anfangs den Pontificat nicht annehmen wollen, weil sein Bruder Schimei um $2^1/_2$ Jahre älter als er war, bald darauf jedoch hätte er diesen um diesen Vorzug beneidet, und dadurch die Wuth der Priester auf ihn gelenkt, daß er ihn mit Toga und Gürtel am Altare figuriren ließ, als sei dies seiner Geliebten zu Ehren. Schimei hätte hierauf den Sachverhalt dargelegt, und als man jetzt den Oinas umbringen wollte, sei dieser in das Haus des Königs oder nach Jerusalem auf den Königsberg entflohen, dann aber, da alle mit Fingern auf ihn wiesen, nach Alexandrien gegangen, habe dort einen Altar gebaut, und darauf Gott geopfert, wie schon Jes. 19, 19. prophezeit ist. Dieser talmudische Bericht gewährt uns eben keine Zuverlässigkeit. Daß der Talmud Heliopolis mit Alexandrien verwechselt, ist daraus zu erklären, daß sie eigentlich die Hauptstadt Unter-Egyptens meinten, welche zuerst Heliopolis, dann aber Alexandrien war, es mag auch die Flucht nach dem Königsberg, welche nach Gitin auf alexandrinische Weise befestigt war, Alexandrien reproducirt haben, aber woher die Nachricht von einem Erbfolgestreit und einer ungerechten Testirung Simons II.? Woher die Veranlassung zu der sonderbaren Investur? Wußte Oinas nicht, welche Amtskleider der Hohepriester zu tragen habe, was schon die Tosafisten rügen; endlich war Oinas nach R. Meir kaum Einen Tag, nach R. Jehuda gar nicht Hohepriester gewesen, während alle Geschichtsschreiber ihn zum mehrjährigen Hohepriester machen. Und dennoch

kann uns nur diese talmudische Sage, welche wenigstens nicht, wie Josephus sich selbst widerspricht, zum Anhaltspunkte dienen, wenn wir nur errathen, wie sich aus der Wahrheit die Dichtung gebildet. Zu diesem Ende wollen wir die bezüglichen Begebenheiten seit Simon II. genau betrachten, um uns ein Urtheil zu bilden, mit besonderer Beziehung auf Jes. 19, 19.

b. Zwei der Generale Alexanders des Großen, welche um das hinterlassene Reich kämpften, behaupteten sich nicht nur im Besitze der Herrschaft, sondern vererbten dieselbe auch auf ihre Nachkommen: Ptolmäus in Egypten und Seleukus in Syrien und den östlich davon gelegenen Ländern. Beide wurden für die Gründung griechisch-orientalischer Reiche ebenso bedeutend für den Orient als für Griechenland. Die Hauptstädte ihrer Reiche waren sogar die Angelpunkte, um welche sich das innere und äußere Leben der griechischen Welt mehrere Menschenalter hindurch drehte. Die Juden lebten glücklich unter dem Scepter der 3 ersten Ptolmäer, allein mit Pt. 4., welcher den Namen Philopator angenommen hatte, weil ihn die Welt beschuldigte, seinen Vater vergiftet zu haben, und er, wie es heißt, diesen Verdacht beseitigen wollte, wurde die Zeit eine bewegte und aufgeregte. Sirien trachtete nach Egypten und drang in die palästinischen Länder ein. Doch die Schlacht bei Rafia entschied für Filopator. Dieser, mit welchen die lange Reihe schlechter Regenten in Egypten begann, war auch den Juden nicht günstig, doch gelang es Josef dem Zollpächter, den König günstiger zu stimmen. Nach dem Tode Josefs waren die Juden Palästina's in zwei Lager getheilt, Sirien und Egypten übten, wie der Nord- und Südpol eines Magnets, ihre Anziehungskraft auf sie aus. Insbesondere nach Antiochus dem Großen, welcher Sirien eroberte, wurden die entgegengesetzten Bestrebungen nach Norden und Süden vorherrschend. Unter Seleukus traten traurige Umstände ein, der priesterliche Verräther Simon machte dem Könige von Sirien die Anzeige, daß der Tempel zu Jerusalem ungeheure Schätze besitze, durch eine Reihe trauriger Umstände war Onias genöthigt, nach Antiochien zu fliehen. Da erschien sein Bruder Jason,

ein Freund der griechischen Sitte, weßwegen er auch den griechischen Namen Jason annahm, und erkaufte die Hohepriesterwürde. Onias, statt Schritte dagegen zu machen, zog sich von Antiochien nach Daphne zurück. Der von Jason mit einer Botschaft an Antiochus Epiphanes betraute Onias Menelaus, Bruder des Simon, benützte die Sendung, um Onias' Stelle für sich zu gewinnen und Onias zu stürzen. Jason entfloh. Onias aber trat diesem schändlichen Verrath entgegen, dafür ließ ihn Menelaus ermorden. Dem Jason hatte Onias, in Anbetracht, daß er ein Ahronide von gleicher Linie war, gewähren wollen, dem Menelaus aber hatte er sich entgegengestellt. Onias hatte aber einen Sohn, der auch Onias hieß. Dieser wußte wohl, daß außerhalb Jerusalem kein Opfer dargebracht werden dürfe, allein ebenso wenig stimmte es mit der Heiligkeit des Tempels überein, daß ein Menelaus den Priesterdienst versehe, überdieß war ja der Tempel zu Jerusalem durch die Feindseligkeit des Ant. Epiph. bedroht und gefährdet, Onias IV. nahm daher nach seines Vaters Tode zu Philometer seine Zuflucht, um bei ihm die Concession für Errichtung eines Tempels und des Opferdienstes zu erlangen. Er erwählte die Sonnenstadt, weil sie die alte Hauptstadt Egyptens war. Dort beteten zwar die zahlreichen Priester die Sonne an, aber Onias wußte, daß die Priester, welche in die Erkenntniß des eigentlichen Wesens der egyptischen Religion eingeweiht waren, an ein einziges, unsichtbares, höchstes Wesen glaubten, und daß ihnen die Sonne eigentlich nichts anderes als die Personification und das Simbol der Eigenschaften und Aeußerungen des höchsten Wesens war. Auch Onias benützte das Simbol der Sonne für sein Vorhaben. Hier sollte ihm eine neue Sonne aufgehen und leuchten; hier sollte ihm die schemesch hazedaka die Sonne der Gerechtigkeit, welche ihm in Palästina unterging, an seinem Lebenshimmel erscheinen. Darum nennen die Egypter diese Stadt geradezu ir hazedek. Wenn sein Großvater Simon der Gerechte, als er pontificirte, den Vorhang zurückschlug und hervortrat, so leuchtete er wie ein Gestirn, das aus den Wolken hervorkömmt, wie die Sonne, welche den Tempel bestrahlt,

auch daran sollte die Sonnenstadt ihn erinnern. Die Sonnenstadt hieß On, er selbst Onias, sie erinnerte an ben on = Schmerzenskind, aber auch Oniasstadt, vgl. The-ben = Gottesstadt. Solche simbolische Phantasien waren damals in Egypten an der Tagesordnung. Obgleich Onias bei Philometer die beste Aufnahme fand, so zögerte er doch mit dem Tempelbau, die Dinge in Palästina abwartend, vielleicht, daß das Volk, welches die Priesterschaft des Menelaus verabscheuen mußte, eine Wendung der Dinge herbeiführt, Onias nahm einstweilen Kriegsdienste, von der Kriegskaste war bei den Egyptern nur eine Stufe zur Priesterkaste. Indessen änderte sich der Zustand in Jerusalem nicht zum Vortheil, nach M. ward Alkimos Hohepriester, und nach dessen Tode blieb die Hohepriesterwürde unbesetzt, endlich errichtete Onias ein Jahr nach Juda des Makabäers Tode den Tempel zu Heliopolis. Onias bereute diesen Schritt durchaus nicht, denn auch die Priesterwürde Jonatan's war nicht religionsgesetzlich und legal. Indessen mußte in den ruhigen Zeiten dieser schismatische Tempel, der bis in die Zeiten Vespasian's stand, eine Spannung und Spaltung zwischen sich und dem Tempel zu Jerusalem hervorrufen. Die Mischna Menachot 109, welche aus der maccabäischen Zeit herstammen dürfte, sagt: Wer ein Brandopfer zu bringen gelobt, der hat es in Jerusalem zu bringen, that er es im Honiatempel, so hat er sein Gelübde nicht gelöst; sagt er aber ausdrücklich, mit der Bedingung, es im Honiatempel darzubringen, so ist er zwar auch verbunden, es in Jerusalem zu opfern, that er es aber im Honiatempel, so ist es auch gut.

Gelobt einer, Nasir zu sein, so hat er in Jerusalem die Scherung und die damit verbundenen Opfer zu halten, that er es im Honiatempel, so hat er sein Gelübde nicht gelöst; setzte er aber hinzu, er wolle im Honiatempel sein Gelübde lösen, so hat er es zwar in Jerusalem zu erfüllen, that er es aber im Honiatempel, so hat er sein Gelübde gelöst. Man sieht, daß man den Tempel ursprünglich nicht verpönen konnte, denn war Heliopolis als Ort illegitim, so waren die Priesterpersonen in Jerusalem eben so illegitim. In spätern Zeiten je-

doch entstand eine Spannung, die sich zum Hasse steigerte, zwischen den beiden Tempeln. Nun hatte sich das Factum in dem Munde des Volkes erhalten, daß ein Onias, so hieß eigentlich Menelaus, dem syrischen Götzendienste gehuldigt, ferner daß ein Onias den mißliebig gewordenen Tempel in Heliopolis errichtet hatte, man identificirte beide Onias und stempelte so den Tempelerbauer zum götzendienerischen Griechling. Man ließ nun den vermeinten Griechling das Priestergewand mit Tunika und Gürtel vertauschen, seiner Schönen zu gefallen, wobei man bemerken kann, daß Venus, welche in Sirien vorzüglich verehrt wurde, einen Gürtel besaß, in welchen Liebreiz gewebt war, der sich demjenigen mittheilte, der ihn trug, und Paris erhielt ihn von Venus zur Belohnung, daß er ihr den Preis der Schönheit zuerkannte. Nun war aber Onias-Menelaus ein Bruder desjenigen Simons, der zur Zeit Onias II. ein Verräther wurde; da man beide Onias verwechselte, so gab man dem Tempelerbauer Onias einen Bruder Names Schimei, und weil dieser Verrath unter demjenigen Onias stattfand, welcher nach Simon II. dem Gerechten, als Priester fungirte, so mußte der später so verpönt gewordene Tempelerbauer ein Sohn Simons des Gerechten werden. Daraus geht hervor, daß Onias nach Egypten floh, als Menelaus Priester war; wäre diese Emigration erst unter Alkimos erfolgt, so hätte die Sage schwerlich die beiden Onias mit einander vertauscht, da Onias mit Onias-Menelaus in solcher Beziehung nicht gestanden wären, der das wichtige Factum des Tempelbaues zu Heliopolis hervorrief. Es hat demnach Onias, der Sohn des verdrängten, und im Jahre 170 auf Anstiften des Menelaus ermordeten Hohepriesters, ebenfalls Onias genannt, gleich nach seines Vaters Tode sich nach Egypten gewandt, wofür auch der Umstand spricht, daß nach b. j. 4, 10, 7 die unter Vespasian etwa 73 p. erfolgte Schließung des Tempels 343 nach seiner Erbauung eingetreten sein soll; wenn man statt 343 243 liest, so erhält man die Zeit von 170 a bis 73 p. Hatte dieses Verdammungsurtheil mit den daraus hervorgehenden Consequenzen nicht eine biblische Stütze? Allerdings! Jesaias ver-

kündigt, daß einst in Egypten sich die wahre Erkenntniß Gottes verbreiten werde, ein jüdischer Mann werde einst dem großen Gotte in Egypten einen Tempel erbauen. Durch diese Profetie soll Onias in seinem Plane eines Tempelbaues in Egypten bestärkt worden sein. Von Einer Stadt aber werde es heißen ir hacheres oder ir haheres. Hitzig meint, der ganze Abschnitt Jesaias 19, 16—25 sei zu Gunsten des Oniastempels interpolirt, und ließ ir hacheres Sonnenstadt, Gesenius, welcher haheres liest, findet die Andeutung, daß die Stadt einst werde zerstört werden, und weil dieses zum Ganzen nicht paßt, hält er die ganze Stelle ebenfalls für interpolirt. Haheres zu lesen, und es als eine Glosse eines egyptischen Juden zu halten, ist gar nicht zuläßig. Und warum hätten die Palästiner ein dem Oniastempel günstiges Interpolat angenommen! Hacheres zu lesen, halten wir eben für unzuläßig, denn die Juden nannten diese Stadt On, Sonnenstadt nannten sie die Griechen, weil die Sonne da angebetet ward, gewiß hätte Jesias diese Benennung vermieden. Wir lesen daher haheres und meinen, das wolle besagen, daß diese Stadt einen Riß, eine Spaltung hervorrufen werde. Bei der nüchternsten Anschauung und ohne den Oniastempel konnte Jesaias prophezeien, daß durch eine Stadt in Egypten einst eine Kluft entstehen werde, da Egypten die größte Anziehung auf die palästinischen Juden übte. Diese Leseart war auch dem R. Meir geläufig, daher er die Stelle auf den Oniastempel deutete, und Onias verketzerte. R. Jehuda las hacheres und fand nichts zur Verdächtigung, vielmehr zur Entschuldigung. Wir aber halten uns an den bibelkundigen R. Meir.

Der zweite Tempel.

Daß man einen Tempel errichte, in welchem Gott Wohnung halte, befahl Gott, als noch die Israeliten in der Wüste waren. „Sie sollen mir ein Heiligthum machen, ich will wohnen unter ihnen." Für den in Jerusalem nach dem Einzug in Palästina zu errichtenden Tempel wurde insbesondere angeordnet, daß außerhalb desselben kein Opfer dargebracht werde. Drei Vorschriften, sagt der Sifre, waren an den Einzug in Palästina geknüpft: 1) einen König einzusetzen, 2) einen Tempel zu bauen, 3) Amalek's Nachkommen zu vertilgen. Es sind das 3 Bedeutungen, um den Frieden nach innen und außen zu fördern. Doch wurde dieser Tempel erst vom Könige Salomo errichtet. Vor dieser Zeit stand 14 Jahre in Gilgal die Wohnung des Herrn, dann 369 Jahre in Siloh, nach dem Tode Elis ward in Nob ein Heiligthum errichtet, nach Samuels Tod in Gibeon, nach der 5jährigen Tempelzeit in Nob und Gibeon ward endlich der Tempel zu Jerusalem errichtet. Als der Tempel auf Moria in seiner majestätischen Pracht vollendet dastand, durfte außerhalb desselben kein Opfer dargebracht werden. Im 1. B. K. ist die ganze Bauart und Einrichtung dieses Tempels geschildert. Wir haben es aber hier mit dem zweiten Tempel zu thun, dem zum Theil der salomonische, zum Theil aber der Tempel des Ezechiel zum Modell diente.

Das Heiligthum bestand aus 2 durch eine Wand von einander geschiedenen Hauptabtheilungen: aus der Asara (Vorhof) und aus dem Hechal (Tempel). Ersterer bestand wieder aus 3 Vorhöfen, aus dem Frauenvorhofe, dem Vorhofe der Israeliten und dem der Priester, welcher letztere von ersteren nur durch hervorstehende Pfähle geschieden war. Entlang der westlichen Seite jener Wand waren unter der Treppe und an deren Seiten kleine Zellen für die Musik-Instrumente der Leviten. Dies war מעלה הלוים, worauf die Leviten am 24. des 7. Monates unter Nechemia laut beteten. Auch der Hechal hatte 3 Abtheilungen, den Ulam (Vorhof), das Heilige und das Aller-

heiligste. Vor dem Ulam stand südlich der Opferaltar mit der zu ihm aufsteigenden Brücke, zwischen dem Ulam und dem Altar befand sich südlich der auf einem Gestell ruhende Waschbecken. Im Heiligen standen der Tisch nördlich, der Leuchter südlich und zwischen ihnen etwas vorwärts der Räucheraltar. Der ganze Tempel war für anderweitigen Gebrauch mit Zellen versehen. Das Material des Tempels waren Steine und in Ermanglung derselben Ziegel. Die Steine durften auf dem Tempelberge keineswegs gemeißelt werden, kein eisernes Werkzeug durfte gehört werden, da man den Tempel baute; ob außerhalb des Tempelberges dies geschehen durfte, darüber differiren R. Jehuda und R. Nehemia Sota 48, 2. R. Jehuda meint, Salomo habe die Steine vermittelst des Schamirs zurecht gemacht, demnach wären die Steine zum Bau des zweiten Tempels, in Ermanglung eines Schamirs, gewiß gemeißelt worden. Das Pflaster bildete ebenfalls Steine von der bessern Gattung. Zur Verschönerung und Verherrlichung des Tempels wurde nichts, selbst das Gold nicht gespart. Die Steine, welche zum Altare und zur Altarsbrücke verwendet wurden, durften von keinem Eisen berührt werden, er sollte das Leben verlängern, daher mit dem das menschliche Leben oft verkürzenden Eisen nicht in Berührung kommen, ferner durften die Steine nicht im Mindesten verletzt werden. Ueber die Höhe des Altars stimmten R. Jehuda und R. Jose nicht überein. In der Bibel heißt es: 3 Ellen seine Höhe. R. Jehuda nahm dies wörtlich, R. Jose aber behauptete man müsse diese 3 Ellen von Sovev an, bis zu welchem 6 Ellen waren, rechnen, und da die Hörner eine Elle hoch waren, so war der Altar im Ganzen 10 Ellen hoch. Die Höhenellen aber waren nicht von gleichem Maße, sondern theils zu 5, theils zu 6 Spannen; die Basis des Altars hatte 5 Spannen Höhe, dann erhob sich der Altar 5 Ellen zu 6 Spannen = 20 Zoll (außer diesen Maßen gab es noch die Königselle, welche nach Herodot 1, 178 um 3 Finger breiter war, als die gewöhnliche Elle. Ihrer erwähnt Onkeles 5 M. 3, 11 und 2 Sam. 14, 26. כאבן המלך), im Ganzen 30 Spannen, dieser Raum hieß Sobeb, dann stieg er wieder 3 Ellen zu 6 Spannen, also

18 Spannen empor, auf dessen Fläche das Feuer angeordnet ward. Die Hörner aber waren wieder nur 5 Spannen hoch. Der Altar war demnach im Ganzen 58 Spannen hoch. Daß die Höhe des Altars nach diesem zwiefachen Maße gemessen ward, ist nach Menachot 97 in Jecheskel 43, 13 angeordnet. Nach dem Talmud ibid. war der Grund des Altars Jesod 32 Ellen im Quadrat, jede Elle zu 6 Handbreit. Nun aber hob sich derselbe, sich um 2 Ellen sowohl der Länge als der Breite nach einziehend, aber die Elle nur zu 2 Handbreit, so daß die Fläche des Sobeb 30 Ellen im Quadrat mehr 2 Handbreit betrug. Abermals erhob sich der Altar, sich um eine Elle zu 5 Spannen in der Länge und Breite einziehend, so daß die Maaracha, die der Ort der Feuerung, 28 + 4 Handbreit im Quadrat betrug; da aber die Hörner 2 Ellen in der Länge und Breite und ebensowohl der Raum für den Stand der Priester einnahmen, so blieb für die eigentliche Maaracha nur ein Raum von 24 Ellen und 4 Handbreit im Quadrat. In der Mitte des Altars war ein gefärbter Streifen. Der Jesod war an der südöstlichen Seite eine Quadratelle unterbrochen, an der südwestlichen Seite hatte er zwei Oeffnungen, durch welche man das hineingegossene Blut in den Strom Kidron fließen ließ. S. Sebachim 23, 2.



Der ganze Tempelberg Moria hatte eine Scheitelfläche von 500 Ellen Länge und Breite, Midot 211, oder nach Jos. Ant. 15. 600 griechische Fuß zu 4 Hand breit. Ursprünglich ein abschüssiger Kegel, mehr nach Osten abgeflacht, erhielt er durch Substructionen seit Salomon zuletzt dieses regelmäßige gleichseitige Viereck. Der ganze Tempelberg, auf welchem sich alle Gebäude befanden, war von einer Mauer umschlossen, welche ein Por-

tal gegen Westen, eines gegen Osten, eines gegen Norden und zwei gegen Süden hatte, die südlichen Thore hießen Huldathore, das westliche hieß Kipones, das nördliche Tere, Tedi oder Tadi, das Ostthor Susan, als Zeichen der persischen Oberherrschaft, es hatte oben eine Kammer, in welcher 2 Ellenmaße aufbewahrt waren, eine um einen halben Finger länger als die mosaische, und eine um noch einen halben Finger längere. Chelim 17, 9. Das Susanthor stand nicht in der Mitte der Ostseite, sondern mehr nach Norden, gerade dem Tempeleingang gegenüber, und war bedeutend niedriger, als die andern, daß man darüber in den Tempelberg blickte; von 10 Ellen Breite und 20 Ellen Höhe. Von der Mauer war das große Viereck mit gedoppelten Säulenhallen versehen, je 30 Ellen tief, im Süden eine dreifache Säulenhalle, die mittlere 42 Ellen tief, alle Säulen 25 Ellen hoch, die Bedeckung von Holz. An den Wänden und in den Hallen waren überall Sitzbänke angebracht. Die Hallen bildeten zum Theil Räume zu bestimmten Zwecken mit Scheidewänden, als etwa zum Gebete, zu Berathungen. Tief nach der Ostmauer herab waren Krämer und Wechsler, deren ausgedehnte Beschäftigung zur Zeit der Wallfahrten viel Raum erforderte. Eine zweite aus Flechtwerk bestehende Scheidewand, Soreg genannt, war 10 Handbreit hoch, endlich eine dritte Scheidewand, Chel genannt, war 10 Ellen hoch. Nun erst gelangte man zum Vorhof, welcher ohne den Frauenvorhof 187 Ellen lang und 135 Ellen breit war und mit 7 Portalen versehen war, 3 nordwestlich, 3 südwestlich und eines östlich in der Mitte. Jedes dieser Portale war 10 Ellen breit, 20 Ellen hoch, mit goldbelegten Thüren versehen, außer dem östlichen Nikanerthor, welches glänzende Kupferthürme hatte, und an dessen 2 Seiten sich eine Kleider- und eine Pfannenopferkammer befanden. Die 3 südlichen hießen das Brandthor, zum Einführen der Altarhölzer, das Erstgeburtenthor und das Wasserthor, durch welches am Laubhüttenfeste ein Krug Wasser zum Ausgießen eingebracht ward. Die 3 nördlichen hießen das Funkenthor, eine Halle bildend, mit einem Söller darüber und einer Pforte in den Zwinger, dann das Opferthor, dann das Brandhausthor. Außerdem

führte zum äußern Vorhof ein Thor nördlich und eins südlich.

Dieser Vorhof stand in der Mitte des Tempelberges, ein ziemlicher Raum blieb von der Mauer bis zur äußern Ostpforte, und ein weit größerer an der ganzen Südseite zwischen dem Tempelhause und den Umgebungshallen, der Zwischenraum an der nördlichen Seite war kleiner, und an der Westseite am kleinsten.

Durch ein östliches Thor stieg man auf einer breiten Treppe in den Frauenhof, welcher 135 Ellen im Quadrat hatte, und an den 4 Seiten mit Zellen versehen war von 40 Ellen im Quadrat ohne Decke. Südöstlich war die Nazirzelle, wo die Naziräer ihre Opfer kochten und das Haar schnitten, nordöstlich die Holzzelle, wo die Priester das wurmige Holz ausschieden. Schekalim Jer. 611 berichtet, in ihr sei die Bundeslade vergraben worden, bei der Invasion der Chaldäer. Dort habe einst ein Priester beim Auslösen des Holzes eine abweichende Pflasterung des Fußbodens bemerkt, sei aber gestorben, ehe er seine Endeckung habe mittheilen können. Nach R. Hoschea hätte jener Priester mit einem Hammer auf den Fußboden geschlagen, da sei ein Feuer hervorgebrochen und habe ihn verzehrt Joma 54, nordwestlich die Zelle der Aussätzigen, südöstlich die Zelle für die Vorräthe von Wein und Oel.

In diesem Frauenvorhofe befand sich eine Gallerie, welche die Frauen von den Männern separirte, wohin die Frauen durch 2 Seitengänge in Norden und Süden gelangten. Zwischen diesem Vorhofe und dem Chel, mit steinernen Sitzen umgeben zum Lager, öffnete sich dem Chel eine Thüre für die wachhaltenden Priester, eine andere der Asara. Dieses Gemach, welches Brandgemach בית המוקד genannt ward, hatte 4 Zellen: im Südwesten die Zelle für Lämmer, im Südosten die Zelle für die Verfertiger des Schaubrodes, im Nordosten, wo man später die von den Griechen entweihten Altarsteine aufbewahrte, im Nordwesten, wo man zum Tauchbade hinabstieg. Aus dem Franeuhofe gelangte man in den Vorhof der Israeliten. Die Entfernung von diesem Vorhofe bis zur Westmauer betrug 187 Ellen. Von der

Westmauer bis zur Tempelwand war 11 Ellen. Der Tempel selbst war 100 Ellen lang, zwischen dem Ulam und dem Altar waren 22 Ellen. Der Altar nahm in dieser Richtung 32 Ellen ein, die Asara für die Priester war 11 Ellen und die der Israeliten ebenfalls 11 Ellen lang. Die Breite, d. i. die Entfernung von Norden nach Süden, betrug 135 Ellen u. z. von der Nordwand bis zum Schlachthaus 8 Ellen, das Schlachthaus selbst 12½ Ellen. Die 8 Marmortische zum Abwaschen der Opferstücke 8 Ellen. Die Ringe, wo man die Opfer schlachtete, 24 Ellen, zwischen den Ringen und dem Altar 8 Ellen. Der Altar selbst 32, die Altarbrücke 30 Ellen, zwischen dieser endlich und der Südwand 12½ Ellen. Im Israelitenvorhofe, zu welchem man durch das Nikanorthor gelangte (Ueber das Nikanorthor) 1 Macc. 7. 49. Joma. 38 Meg. J. 12. Man stieg zu diesem Thore auf 15 Stufen; im Halbmond waren 8 Zellen, 3 nördlich, 3 südlich. Die nördlichen waren die Quarderhalle, welche in 2 Abtheilungen in eine heilige und in eine profane, in letzterer tagte das Sinhedriu. Die Zelle, wo das Wasser sich befand, Gola, die Holzzelle oder Palhedrin für den Hohepriester. Die südlichen waren die Salzzelle, wo das Salz sich befand, die Parvazelle, wo man die Felle der Opfer salzte, oberhalb derselben war das Tauchbad für den Hohepriester und die Zelle, wo man die Eingeweide der Opfer wusch. Außer diesen Zellen gab es eine zur Rechten des Osthores, welche die Zelle des ankleidenden Pinchos genannt ward und eine zur Linken, um die täglichen Priesteropfer zu bereiten. Im Vorhofe des eigentlichen Heiligthums Ulam standen zwei Tische, einer aus Marmor, auf welchen man das Brot im Hinein- und einer aus Gold, auf welchen man das Brot im Hinaustragen legte. Der Räucher-Altar, welcher im Hechal, zwischen dem Tisch und dem Leuchter, doch etwas gegen Osten vorgerückt stand, hatte eine Elle in's Gevierte, die Elle zu 5 Handbreit. Sowohl der Tisch gegen Norden, als der Leuchter gegen Süden standen von der Wand 2½ Ellen ab (Erubim 4). Der Leuchter war aus Gold, der Tisch und der Altar mit Gold belegt. Der Eingang zum Vorhof war 40 Ellen hoch und 20 Ellen breit ohne Thüre.

Der Tempel hatte einen Cubikinhalt von 100 Ellen. 6 Ellen hoch war der Grund, worauf sich eine Mauer 40 Ellen hoch erhob, darauf ein Gesims 1 Elle hoch, darauf eine Traufe 2 Ellen hoch, darauf 1 Balken 1 Elle hoch und wieder eine Art von Gesimse eine Elle hoch. Diese Construction wiederholte sich noch einmal, an der Spitze ragte noch eine Art von Spieß hervor, die Raben zu verscheuchen, 1 Elle hoch. Die 100 Ellen von Westen nach Osten waren so vertheilt: Vier Wände nahmen einen Raum ein und bildeten 3 Zwischenräume. Diese Räume sammt den Wänden nahmen einen Platz von 17 Ellen ein, das Allerheiligste 20 Ellen. Der Raum zwischen den 2 Vorhängen, welche das Allerheiligste vom Heiligen schieden, 1 Elle, das Heiligthum 40 Ellen. Die Wand, welche den Ulam vom Hechal schied, 6 Ellen. Der Ulam 11 Ellen und die Wand vor dem Ulam 5 Ellen, die Vertheilung von Norden nach Süden war so: Der Hechal selbst war 20 Ellen breit, 40 Ellen nahmen die Zwischenräume nördlich und und eben so viel die Abtheilungen südlich ein. Gegen Norden und gegen Süden waren 2 kleine Thüren angebracht, die südliche blieb immer verschlossen.

14 Stufen führten vom Tempelberg zum Zwinger, 12 von diesen in den Frauenhof, 15 von diesen in den Vorhof der Israeliten und 5 von da weiter, jede Treppenstufe hatte die Höhe einer 1/2 Elle. Das Tempelhaus ragte hervor und stand auf einem Unterbau. ה מהיכל קדשי בשמים כסאו

Durch die nördliche gelangte man zum großen Thore, das in den Hechal führte, welcher 20 Ellen hoch und 10 Ellen breit war, in der 5 Ellen dicken Wand war. Dieser Eingang hatte nach Innen und Außen zwei Flügelthüren, deren vordere die Mauerwand bedeckte, während die innere sich umlegte, um 5 Ellen der inneren Wand zu bedecken. Der Eingang zur Vorhalle war 40 Ellen hoch und 20 Ellen breit, ohne Thür. Die Oberschwelle war verziert, indem 5 figurirte, immer um 2 Ellen längere Balken von Eschenholz mit Mauerwerk dazwischen, über einander angebracht waren. Die Vorhalle war breiter als der Tempel, an den vorspringenden Seiten waren

Zellen für Schlachtmesser. Von der Decke herab hingen goldene Ketten, deren sich die jungen Priester als Streckleiter bedienten, um die Weihgaben, welche oben angebracht waren, zu besichtigen und zu putzen. Vorn an der westlichen Wand über dem Eingange zur inneren Halle hing der berühmte goldene Weinstock, an welchem unzählig viele Weihgaben angehängt wurden. Der Debir war völlig leer, denn die heilige Lade war mit den in ihr befindlichen Gesetztafeln bei der Zerstörung des salomonischen Tempels geraubt worden, oder sonstwie abhanden gekommen. Joma 53, ושם דביר לפנים קוית כפר. Wo sie einst gestanden, war in dem Tempel des Serubabel eine nur 3 Finger breite höhere Steinplatte, welche der Sage zufolge sie schon in dem salomonischen Tempel trug. Der Anblick des Tempels und seine Umgebungen mußten einen erhebenden Eindruck auf den Beschauer ausgeübt haben. Die aus weißem Stein aufgeführten Wände ließen den ganzen Berg wie mit Schnee bedeckt erscheinen. Eben so majestätisch muß der Anblick von oben gewesen sein. Schwindelerregende Tiefen gähnten ihn an, nach Südwesten erblickte er den Berg Zion, nach Nordosten über den Bach Kidron hinweg den Oelberg. Von den Obergemächern des Tempels sah er ostwärts nach Arabien hinein, nach Westen am Berge Zion vorbei auf das mittelländische Meer, unter sich die uralte Gottesstadt. Dem 2. Tempel fehlten aber nicht nur die Bundeslade, sondern auch die Urim Wetumim, das himmlische Feuer, um die Opfer zu verzehren, und die Schechina. Ueber die Lade giebt es drei verschiedene Meinungen. Nach einer Meinung soll sich Jermia das alte Tempelzelt, die Bundeslade und den Räucheraltar bis zum Berge Nebo im Moabiterlande haben nachtragen lassen, wo er sie verbarg, bis der Herr wieder sich würde Israel gnädig erweisen. 2. Macc. 2, 4—8. Nach einer anderen Sage wurde sie mit den übrigen Kostbarkeiten des Tempels nach Babylon gebracht. Joma 53, 2. Nach einer dritten Sage wurde sie vergraben. Joma 52, 2. Joschia soll sie nebst dem Körbchen Manna, dem Fläschchen des heiligen Salböls, dem blühenden Stabe des Aron und den Weihgeschenken der Philistäer vergraben haben. Daß die Urim Wetumim

im 2. Tempel fehlten, geht schon aus Esra 2, 66 hervor. Doch die Tosafot Joma 21, 2 meinen, daß zwar Urim vorhanden waren, weil sonst ein Kleidungsstück gefehlt hätte, nur daß sie dem Fragenden keine Auskunft gaben. Die Mauern des Tempels waren von Gallerien umgeben, die unterste Gallerie war 5 Ellen, die mittlere 6, und die oberste 7 Ellen breit. Mit Gallerien waren auch die Wände des Ulams versehen, von 3 Ellen Breite und 1 Elle Zwischenraum. Die Zwischenräume, welche durch die angebrachten Wände gebildet waren, bildeten Gemächer, 15 gegen Norden in 3 Etagen zu 5, eben so viele gegen Süden, 8 gegen Westen u. z., zweimal zu 3, und einmal zu 2. Jedes dieser Gemächer hatte 3 Eingänge, einen rechts, einen links und einen von oben. Das mittlere Gemach gegen Nordosten hatte 5 Ausgänge. Alle Gemächer waren durch Wendeltreppen verbunden. Der Bodenraum unter der Bedachung war für das Allerheiligste und Heilige gesondert. Die Arbeiter wurden durch eine Oeffnung aus diesem Raum in Kasten herabgelassen.

Diese Darstellung des zweiten Tempels paßt eigentlich nur auf den herodianischen Tempel, den prachtvollen Umbau des von Zerubabel gebauten Tempels. Schon Simon II. hatte am Tempel Vieles verbessert und verschönert, die Unterlage des großen Vierecks, worauf der Tempel stand, neu befestigt und das Heiligthum durch Anlage eines sehr großen Beckens mit reichlichem Wasser versehen, Sir. 50, 1—3. Herodes, dem die Volksgunst ungeachtet seines Despotismus nicht gleichgiltig war, und der sehr baulustig war, faßt den Gedanken, den seit 500 Jahren bestehenden Tempel neu und glänzend umzuschaffen. Da aber Herodes, sobald er sein Vorhaben laut werden ließ, bei den Vertretern der Nation allerlei Mißtrauen laut werden ließ, ließ er den alten Tempel so lange unberührt, bis alle Zurüstungen zum sofortigen Aufrichten der des neuen völlig beendet waren, und ließ diese sodann durch 1000 Ahroniden, im Baufache unterrichtet, errichten. Im 18ten Jahre seiner Regierung (22) wurde der Bau begonnen und binnen 1½ Jahren war das Innere des Tempels vollendet; zugleich mit dem Jahrestage seiner Königswürde wurde die Einweihung

gefeiert. Nach Arch. 15 : 11, 7 und Taanit 23, 1 habe es, wie um den raschen Bau nicht zu verhindern, während jener $1^1/_2$ Jahre nur des Nachts geregnet. Der äußere Bau der weitläufigen und nicht minder glänzenden Umwerke erforderte einen Zeitraum von 8 Jahren. Der Herodianische Tempel wurde in einem großen Vierecke (jede Ecke 1 Stadion, d. i. 125 Schritte lang) von prachtvollen Hallen, wie wir sie bezeichnet, umgeben. Die größte Pracht verschwendete H. auf die Südhalle, die den Namen Königshalle empfing. Diese wurde nämlich aus 162, in vierfacher Reihe sich gegenüber gestellten, 27 Fuß hohen und ungeheuer dicken korinthischen Säulen gebildet, so daß sie eigentlich aus 3 von Ost nach West neben einander laufenden Hallen bestand, von denen die mittlere die beiden andern in der Breite um die Hälfte, in der Höhe um das Ganze übertraf. Der zweite Vorhof Chel, früher von einer Holzmauer (soreg) eingeschlossen, erhielt unter H. eine feste Mauer. H. hatte den Tempel unter Roms Schutz gestellt. Ein goldner Adler war über dem Haupteingang des Tempels angebracht, Arch. 17 : 6. 2. Inschriften vor dem äußern Vorhofe verboten dem Nicht-Juden unter Todesstrafe den Eingang, aber rings um ihn hängte Herodes die Siegeszeichen seiner Kämpfe mit den fremden, vorzüglich arabischen Völkern zum Prunke auf. Dieser prachtvolle, von den Rabbinern B. B. 4, 1 so hochgerühmte Tempel war nach einem Jahrhundert eine Ruine.

Die Synagoge.

Schon aus der vorexilischen Zeit finden sich Andeutungen von Gebet- und Lehrversammlungen, z. B. 2. Kön. 4, 23. Es ist außer allem Zweifel, daß während des Exils an den Fasttagen, welche nach Secharja 7, 3. 5; 8, 19 begangen wurden, Versammlungen stattfanden, in welchen Andacht und Belehrung die Hauptrolle spielten, wodurch die Theilnehmenden zur religiösen Idee angeleitet wurden und neuen Trost, neue Hoffnung unter Buß-

ablegung schöpften. Religiöse Versammlungen fanden auch an den Sabbaten und Festen statt, um die Niedergebeugten in ihrer unglücklichen Lage zu trösten und zu beruhigen, um sie zu belehren und im göttlichen Gesetze zu befestigen. Diese religiösen Versammlungen dauerten bei den persischen Juden fort, als der Tempelbau in Jerusalem begonnen hatte und vollendet war und Juden in Persien zurückgeblieben waren und die liebgewordene Heimath nicht aufgeben und verlassen wollten. Nicht mehr waren Tröstungen und Sehnsucht der Grundton dieser Gebete, denn die palästinensische Heimath stand ihnen ja offen; um so mehr aber war Belehrung zum Bedürfniß geworden, als die Sprache und der Inhalt der Tora ihnen entfremdet wurden. Als Esra nach Judäa kam, um die Theokratie neu und fest zu begründen, machte er sich's zur Aufgabe, die im Exil eingeführten Fast- und Sabbat-Vorlesungen auch in Judäa zu organisiren. Nach der Tradition waren die Tora-Vorlesungen schon von Mose angeordnet und Esra konnte sie nun eher einführen und erweitern. B. K. 82, a. Diese Vorlesungen fanden statt bald in den Umgebungen des Tempels, bald in eignen Wohnungen oder in sonstigen dazu geeigneten Localen. Dieß der Ursprung der Synagogen, welche die Agada nach ihrer Weise schon in Chiskia's Zeiten entdecken will, Synh. 24, 2. Ebenso war nach R. Jochanan das große Haus, welches 2. Kön. 25, 9 von Nebuseradan verbrannt ward, ein Bethaus und die Häuser Jerusalems waren nach Megila Jerem. 3, 1, die 480 Synagogen zu Ende des ersten Tempels. Nach Erubim 21, a. zeigte man in Babilon die Synagoge, in welcher Daniel gebetet hatte. Doch sind dieß nur agadische Uebertragungen. So hat auch die Pietät der Nachwelt neben Jecheskels Grab Synagogen erbaut (Benjamin von Tudela's Reisen a. Ausgabe S. 66.) Daß seit den ältesten Zeiten Versammlungen zu religiösen Zwecken stattfanden, unterliegt keinem Zweifel, diese Versammlungen waren in der Umgebung des Tempels. In der Umgebung des Tempels versammelte sich das Volk höchst gespannt um Esra (Esra 10, 1. 9). Von der Bundestafel zwischen Simon dem Maccabäer und den Römern heißt es 1. Maccabäer

14, 28), daß man sie zu Saramel, was gewiß Chazarmel bedeutet, in der großen Versammlung stellte; um Nechemia's Versammlungen zu hören, versammelte sich das Volk in der Straße vor dem Wasserthore (Nechemiha 8, 1). Später erhielt das für solche Versammlungen bestimmte Local den Namen Bet Hakneset. Auch im Tempel zu Jerusalem war eine Synagoge, deren Hauptfunctionär Chasan[1]) Hakneset hieß und deren Oberhaupt Rosch Hakneset hieß. Tosifta succa 4; Joma 7, 1. Sota 7, 7. 8. — Ohne Zweifel war die Quaderhalle des 2. Tempels zugleich die Tempelsynagoge. Ausdrücklich wird Tamid 4, 3. 5, 1. berichtet, daß mit diesem Local das Morgengebet verrichtet wurde, dem Locale, wo Recht gesprochen ward. Auf dem Lande bestanden überall Synagogen, wo diejenigen zu gottesdienstlichen Zusammenkünften zusammen traten, die nicht nach Jerusalem gehen konnten. Die auswärtigen Juden hatten eigne Gotteshäuser in Jerusalem: Synagogen der Alexandriner, Kirniacker ꝛc. Megila 26. Zum Bau einer Synagoge wurden die jüdischen Bewohner einer Stadt durch gegen einander geübte Zwangsmaßregeln verhalten. Tosifta B. B. 1. Sie wurde, nach dem Vorbilde des Tempels, auf dem höchsten Stadttheil errichtet. Auf der Anhöhe der Städte erhebt sie ihren Ruf, Tosifta Megila 3. Auch nach der Zerstörung des Tempels sah man in Persien darauf, daß die Synagoge über alle Häuser hervorrage. Rab prophezeite den Städten, deren Häuser höher als die Synagoge stehen, mit dem Untergang, sich auf den Tempel in Jerusalem berufend, Sabbatt 11, 1., R. Aschi ließ das Bethaus zu Sura so hoch anlegen, damit es die ganze Stadt überragen sollte, und rühmte sich, dadurch dazu beigetragen zu haben, daß Sura nicht mehr in Verfall gerathen werde ibid., was aber Grätz, Bd. 4. S. 439, auf das Lehrhaus bezieht. Daß diese Stadt

[1]) Wir glauben, chasan war der Vorbeter, da die Gebete aus Psalmen bestanden und die Psalmisten nabi und choje hießen. 1. Chr. 25, 2. 2. Chr. 29, 30. 35, 15, so auch der Psalmvorbeter chasan, und erbte sich dieser Name auf die Poetanim fort welche Vorbeter waren.

und ihr Lehrhaus nach 6 Jahrhunderten dennoch verfiel, sei nach einer talmudischen Rechtfertigung durch andere Eventualitäten erfolgt. Man meinte später, R. Aschi sei gegen die Suraner executiv aufgetreten, und statuirte, daß man gegen denjenigen amtlich einschreite, der sein Haus über das Niveau der Synagoge erhebt. Aschir B. B. 1. doch wich man bald von dieser Maßregel ab, da die Palais in den Städten diese Norm ohnehin vereitelten. A. Gunbinen. 150, 2. In einer Tosifta Berachot 3 wird die Regel aufgestellt, daß der Betende sein Angesicht nach jener Gegend wende, wo sich Jerusalem, der Tempel, das Allerheiligste befindet. Diejenigen, die westlich von Jerusalem wohnen, haben sich noch Osten, die östlich Wohnenden nach Westen zu wenden. Dasselbe gilt auch von den nördlich und südlich Wohnenden. Ganz Israel soll beim Gebete nach einem und demselben Punkte gewendet sein. Ein Amora, Namens R. Abin, deutet in diesem Sinne das talpiot Hoheel 4. 4. Jerusalem ist als Trümmerstätte der Ort, wohin sich der Mund aller Betenden wendet. War dies wirklich A. Abin und nicht, wie andere referiren, Abina, so war er mit sich selbst im Widerspruch, denn nach Jer. Berachot 4, 8. fordert er die Richtung gegen Jerusalem beim Gebete nur während des Tempelbestandes. Vielleicht aber hatte R. Abin den Hügel im Sinne, auf welchem der Tempel stand, und nannte Jerusalem nach diesem Hügel, wie es viele Ortschaften gab, die mit Tel. anfingen Tel abeb Ez. 3. 15. Tel charscha Esra 2, 59; tel melach ib. und Burkhard bemerkt, daß Namen von Ortschaften, welche mit Tel anfangen, in Asirien, Mesopotamien und Sirien häufig sind, und daß bei denselben immer in der Nähe künstliche Hügel oder Erdwälle sich befinden. Reisen nach Sirien 1, 253 ff. Auch Daniel nahm nach Berachot 31, 1. die Richtung gegen Jerusalem, obgleich der Tempel zerstört war. Auch Mahomed ertheilte seinen Gläubigen den Befehl, ihr Angesicht beim Gebet gegen den Tempel zu Mekka zu richten, was Kibla Gesichtswendung genannt wird, wie das לקבל ירושלים bei Daniel. Zwar ist die Ansicht B. B. 25, 1. vorwaltend, daß für das Gebet die Richtung nach Westen gefordert werde, was die Casuisten

im Widerspruch mit der angeführten Norm erklären; allein die die diese scheinbare Abweichung aussprechen, sind palästinensische Autoritäten, und haben gewiß nur diejenigen Synagogen im Sinne, welche sich in Palästina befanden, da war die Westseite die bevorzugte. In diesem Sinne wird auch Tosifta Megila 3 erzählt, daß man den Eingang in den Synagogen an deren Ostseite anbrachte, die Tosifta meint nämlich die Synagogen, welche in Palästina errichtet wurden, in diesen wendete man das Angesicht nach Westen, in den Synagogen außerhalb Palästina stimmen alle überein, daß sich der Betende gegen Jerusalem zu wenden habe. Der dunkle Ausspruch R. Abahus B. B. 25, 1. ist einfach damit zu erklären, daß im Westen des Heiligthums, wo die Lade stand, gleichsam die göttliche Atmosphäre sei awir ja. Dagegen ist allerdings auch der Bevorzugung des Westens die Anschauung vertreten, daß in Palästina auf dem heiligen Boden selbst die Schechina allenthalben walte, was aber nicht besagen will, daß man auch außerhalb Palästina sein Angesicht nach allen Weltgegenden wenden dürfe ibid. 25, 2, empfiehlt R. Chanina einem Babilonier R. Joschia, sich mit dem Gesichte südlich im Gebete zu wenden, weil Palästina südwestlich von Babilon lag, er meinte, die östlich wohnenden Babilonier[1]) müßten auch der südlichen Lage Palästina's Rechnung tragen und dem Gesichte eine südwestliche Richtung geben. Es ist demnach Usus in allen jüdischen Gemeinden Europa's, den Eingang in die Gotteshäuser, in welchen man mit dem Gesichte nach Osten gewendet betet, gegen Westen anzubringen[2]). Daß aber die deutschen und polnischen Juden bei einer östlichen Gebetrichtung nicht gerade nach Jerusalem schauen, wird nicht beachtet, da man nur den Welttheil berücksichtigt, in welchem Palästina liegt. Wenn aber R. Chaim Benvenisti berichtet, er habe Synagogen gesehen, in denen

[1]) S. Berachot 61, 2.

[2]) S. jedoch Chatam Sofer O. ch. 27. Die Tosifta leitet diese Norm von dem Lager der Israeliten in der Wüste um das Heiligthum ab, ohne eine locale Bedingung zu machen; in den Tempeln zu Jerusalem war jedoch der Eingang nördlich angebracht.

die heilige Lade in der östlichen Mauer angebracht war, und das Betpult des Vorbeters dennoch eine andere Richtung hatte, Knes. ha-geodola O. Ch. 128, oder daß er in Constantinopel Synagogen sah, in denen der Hechal in der nördlichen oder südlichen Mauer angebracht war, und wenn J. Abuhab ebenfalls solche Synagogen sah, so geschah diese Unregelmäßigkeit aus Unwissenheit, oder Sorglosigkeit. Dennoch erhob R. Mardechai Jafe, der unter Samuel Aboab in Venedig mathematische Wissenschaften studirt hatte, Bedenken gegen die herkömmliche Stellung der Synagoge. Auch R. Joseph Teumim sagt Esch. Abr. 94, 4, daß jede Provinz ihren eigenen Usus habe. Im Orient nimmt man auch die scrupulose Rücksicht auf die geographische Lage der Synagogen gegen Palästina. — Der hölzerne Schrank, welcher die Gesetzrollen enthält, steht in der Regel dem Eingange gegenüber, an der Wand, nach welcher Seite die Betenden ihr Antlitz wenden, und heißt Teba in der Mischna, das Volk nannte sie auch analog der Lade mit den Bundestafeln chaldäisch arna und die Rabbinen tadelten es, wenn man das Adjectiv hakodesch nicht beifügte, da arna eine gewöhnliche Kiste bedeutet. Vor der Theba war der Platz des Vorbeters, welcher Ort als Zeichen der Demuth vertieft oder auch erhöht war, um den Vorbeter besser zu vernehmen. J. Karo Tur 90, daher die Ausdrücke jored lifne hateba [1]) und ober lifne hateba in der Mischna wechseln.

Bei den franco-germanischen Juden trug das Symbol über die Opportunität den Sieg davon, der Vorbeter hatte einen vertieften Vorbeterraum, in der Neuzeit siegte das ästhetische und zweckdienliche Element. Die Lade ist auf einem Unterbau aufgestellt, zu welchem mehrere Stufen führen, eine solche Stufe heißt saffel subsellium Jer. Megila 8, 1. oder darga. Die Theba war nicht an der Mauer befestigt, sondern ganz frei aufgestellt, damit man sie an einen anderen beliebigen Ort stellen könne, Megila 26, 2. Taanit 15, a. Maim. Tefila 11, 3. Später wurde die bewegliche Lade in eine Nische an

---

[1]) Doch heißt jored auch von der Bima hinabsteigen. S. Tur. O. ch. 90 Ende.

der Mauer angebracht, in welcher die Lade ihren Platz hatte, diese Nische wurde kodesch oder hechal genannt. Ueber die Lade wurde ein Baldachin gespannt, welches kila oder porochet heißt. Die Synagoge wird auch mit einer Bima βημα versehen, wo in den alten Zeiten die Toralectionen und die synagogalen Vorträge gehalten wurden. Diese Bima stand in vielen Synagogen in der Mitte, in andern an jener Stelle, welche die Oportunität gebot (J. Karo Maim. vom Gebete, 11, 3.), daß aber gesetzlich die Bima die Mitte der Synagoge einnehmen müsse, ist nicht daraus zu entnehmen, daß nach Succa 51, 2. sie im Tempel zu Alexandrien so situirt war, denn diese Synagoge war zu umfangreich, als daß von einem anderen Platze die Stimme des Vorlesenden hätte vernommen werden können. M. Sofer will nach Analogie des Altars im Tempel zu Jerusalem diese Norm als gesetzlich erklären, weil dieser in der Mitte stand, und die Bima, auf welchem auch von den Opfern vorgelesen ward, die Stelle des Altars vertritt, Chatam sofer O. ch. 28, da aber der Altar heiliger war, als die Lade, so mußte es gestattet sein, aus dem Holze der Lade zu verfertigen, was aber Megila 26, 2. untersagt ist. Sofer meint ferner, daß, wenn auch die Concession zugegeben wird, die Bima in einem ganz neu erbauten Tempel der Lade vorzustellen, so wäre dies nicht zu gestatten da, wo die Bima ehedem in der Mitte des Gotteshauses stand, weil die Elemente der Gotteshäuser ein Anrecht auf ihren einmal angenommenen Standpunkt haben; allein dieses Vorrücken ist ja eine Bevorzugung und keine Hintansetzung. In keiner Synagoge fehlt das immerwährende Licht, welchem die ewige Lampe im Tempel 2. M. 27, 20. zum Vorbild dient. Die Sitze waren nach Tosifta Megila 3. so angebracht, daß die Archisinagogoi, von welchen auch Marc. 5, 22. Act. 18, 15. Erwähnung geschieht und die vielleicht Ps. 107, 32. verstanden sind[1]), die obersten dem Volke zugekehrten Ehrenplätze hatten, das Volk saß ihnen und dem

[1]) Hiob 12, 19, 20, war so das ganze Tempelpersonal, darunter auch die sekenim erwähnt.

Hechal gegenüber. Diese Ehrensitze werden mit den πρωτοκαθριας in den Synagogen Math. 23, 6. und mit den Kathedraot von Gold in der großen Synagoge zu Alexandrien verglichen und, hießen קלטור = κλιντηρ nach der Ansicht des Herrn Oberr. in Szegedin B. Ch. Jg. 3. Diese Norm wurde in späterer Zeit vernachlässigt. Es wurde nämlich die agadische Notiz des fruchtreichen Agadisten R. Josua b. Levi zur Halacha erhoben, daß man unmittelbar mit dem Gesichte zur Wand beten müsse, da auch der König Chiskia solchergestalt betete, in dem Buche Plia wurde noch das Beten hinter einem Menschen verboten, was zur Halacha erhoben wurde, obgleich gegen die Tosifta Megila 3; die Einrichtung der Synagoge erhielt eine solche Gestalt, daß die Betenden die Seitenwände der Synagoge umgaben, und sich mit beweglichen Lesepulten, Stender versahen, wogegen A. Gnubinen vergebens protestirte, indem diese erst recht eine ungesetzliche Separation zwischen dem Betenden und der Wand bildeten, und um den mittleren Raum auszufüllen, und der Symmetrie Rechnung zu tragen, stellte man die Bima in die Mitte. In neuerer Zeit nähert man sich der Tosifta, die Betenden sitzen reihenweise, nur daß die Senioren nicht mehr nach der alten Norm placirt sind. Nach R. Jochanan sollte die Synagoge auch mit Fenstern versehen sein, was auf Daniel zurückgeführt wird. Die Ursache ist nach Raschi und Maimuni, damit durch den Aufblick zum Himmel die Andacht geweckt werde, daher alle Fenster im Osten der Synagoge angebracht sein müssen. Aber die Schüler des R. Jona sahen in dieser ganzen Vorschrift nichts als eine Anstalt, die Synagoge mit Licht zu versehen. Dagegen legte der Sohar ein kabbalistisches Motiv zu Grunde, und verlangte für die Synagoge 12 Fenster an verschiedenen Seiten [1]).

2) Die Synagoge wird, was Dignität und Heiligkeit betrifft, dem Tempel beinahe gleich gestellt. Ezechiel soll die babylonischen Synagogen im Sinne gehabt haben,

---

[1]) S. jedoch Raschi B. B. 3, 2, daß die Wintersynagogen des Amemar und Mar Sutra weniger Fenster hatten, was zur Ansicht der Schüler des R. Jona stimmt.

als er den Exulanten ein mikdasch meat verkündete. Ohne der Divinationsgabe des exilischen Propheten zu viel Spielraum einzuräumen, konnte ja diese Heiligsprechung der babilonischen Synagogen zunächst den damals in Babilonien bestehenden Synagogen gelten. Rabba sagte, daß Gott in dem von Moses verfaßten Gebete die Wohnung Israels genannt wird, bezieht sich auf die Synagogen. Rabba empfiehlt wahrscheinlich in Beziehung auf die Synagogen dieselbe moralische Tendenz, die in Jebamot 6, 2 in Bezug auf den Tempel empfohlen wird. „Nicht das Heiligthum ehrfürchte, sondern den, der diese Ehrfurcht dir geboten.“ Es werden aber die meisten, die Ehrfurcht vor dem Tempel bezweckenden Vorschriften auf die Synagogen nicht angewendet. In Bezug auf jenen wurde verordnet, daß man den Tempelberg nicht betrete mit einem Stocke, mit Schuhen auf den Füßen, mit einem Goldgürtel, mit bestaubten Füßen, mit Gold in der Tasche; daß man auf dem Tempelberg nicht ausspucke, und ihn nicht als Durchhaus benütze. Megila. Dieses Alles ist in Beziehung auf die Synagoge gestattet. Berachot 63, 2. Denn, bemerkt Raba sonderbarer Weise, die Synagoge ist, so wie die eigene Wohnung, nur als Durchgang[1]) wurde die Synagoge zu benützen untersagt. So die Auffassung der persischen Amoräer, Berachot ibid. Es scheint aber, daß diese Vorschriften der Ehrerbietung auch der Synagoge gelten, da ja auf dem Tempelberg, von welchem die bezügliche Mischna in Berachot spricht, auch eine Synagoge stand. Die Tosifta Megila 2. besagt ausdrücklich, daß man sich kein leichtfertiges Betragen in der Synagoge zu Schulden kommen lasse, und als Beispiele werden minder gravirende Umstände angeführt, als diejenigen sind, die in Barachot aufgezählt sind. Ja Raba, welcher Berachot 63, 1. das Gotteshaus mit der eigenen Wohnung gleichstellt, modificirt diese Ansicht, Megila 28, 2. dahin, daß dieß nur von den Talmudbeflissenen gelte. Die persischen Synagogen standen auch

---

[1]) Ueber die Etymologie des Kapandria herrscht schon zwischen den Amoräern, Berachot 62, 2, die Controverse, ob es lateinischen oder hebräischen Ursprungs sei.

bei den palästinensischen Amoräern nicht in gleicher Dignität wie die palästinensischen, da man der baldigen Restitution Palästina's mit der gespanntesten Erwartung entgegensah. R. Aßi, ein Schüler R. Jochanan's, welcher gegen Zenobia die Waffen ergriff, äußerte sich, die Heiligkeit der persischen Synagogen sei nur relativ ibid., weil sie der baldigen Auflösung entgegengehen, obgleich wieder ein anderer, Amora R. Elasar Hakepar, der Ansicht ist, daß die babilonischen Synagogen nach Palästina werden transportirt werden. Schon die Tosafot fühlten diese Abfertigung der babilonischen Synagogen, und beschränkten die daraus resultirenden Kundgebungen der Ehrerbietungslosigkeit auf die zerstörten Synagogen, die sonst die ursprüngliche Heiligkeit behalten, in Babilon aber eingehen. Auch gegen jene Concession, nach welcher die Talmudbeflissenen im Gotteshause essen und trinken dürfen, hatte Maimuni Bedenken, und gibt ihr daher nur im äußersten Nothfalle Raum. Dagegen muß schon in M. Zeiten der Uebelstand stattgefunden haben, daß man in die Synagoge allerhand Geschäfte verlegte, die in ein Comptoir gehören, daher M. sich genöthigt sah, das en mechaschbin cheschbonot auf profane Verrechnungen zu reduciren. Dem Gesagten nach verbietet die Halacha der Tosifta Megila 2. zu Folge, in der Synagoge zu lachen, zu scherzen, zu plaudern, zu essen, zu trinken, sich zu zieren, zu ergehen, vor Regen oder Sonnenschein zu schützen, erlaubt aber den Talmudbeflissenen da zu essen und zu trinken. Ab. Gunbinen jedoch sieht sich veranlaßt, diese Bewilligung nur in dem Falle bestehen zu lassen, wenn die Synagoge zugleich als Lehrsaal benutzt wird. Die Halacha verbietet ferner jede Art von Verrechnung in der Synagoge, gestattet aber cultuelle und sonstige Verrechnungen, die einem edlen Zwecke dienen, ferner jede Leichenrede mit Ausnahme für eine ausgezeichnete dahingeschiedene Persönlichkeit, und endlich, darin zu schlafen, was aber wieder wie das Speisen der Armen, Pesachim 100, unter Umständen gestattet ist. Alles das aber, was nach Berachot 63. für den Tempel zu beobachten war, wird für die Synagoge aufgelassen. Auch wird die Meinung der Tosafot acceptirt, daß eine Bedingung, die man gleich beim Baue der

Synagoge gemacht, z. B. profane Verrichtungen zu erlauben, nur dann Platz greife, wenn die Synagoge eine Ruine geworden, und Gumbinen auch damit nicht zufrieden, beschränkt diese Concession nur für den Fall, als man sie nicht wieder aufzubauen beabsichtige. Die Nachwelt näherte sich immer mehr der ursprünglichen Ansicht von der Heiligkeit des gottgeweihten Raumes, und man sähe es gewiß heutzutage nicht ohne Unwillen, wenn Jemand mit Stock oder Geldsack in den Tempel käme, oder wenn ein Gelehrter und weiche er mit dem Talmud den ganzen Tag nicht aus der Synagoge, darin Tafel hielte. Wer würde sich erlauben, in der Synagoge die Hungernden zu sättigen; das Versteigern der Mitzwoth, die Eincassirungen der für die Lithurgie bestimmten Gelder ist nunmehr unliebsam. Der Geist der Reformation, nein, nicht der Geist der Reformation, der Geist der Rückkehr zum ursprünglichen jüdischen Bewußtsein von der Weihe der Bethäuser hat den Sieg davon getragen. — Nach dem Beispiele des Herodianischen Tempels gestattete man auch bei den Synagogen nicht, die alte zu demoliren, ehe die neue errichtet war, welcher Anordnung die Exils-Häupter Mar. Jemar und Mar. Sutra, bei aller Subordination, welche sie dem suramischen Schulhaupte Aschi schenkten, und der diese Anordnung streng handhabte, sich nicht fügten. R. Aschi war so ängstlich darüber, daß man den neuen Bau vernachlässigen könnte, daß er die alte Synagoge auch dann nicht niederreißen ließ, wenn das Geld und das Material für die neue Synagoge schon in Bereitschaft lag oder wenn man gar das alte Material für die neue Synagoge verwenden wollte, nur dann greift diese Maßregel nicht Platz, wenn das alte Gebäude baufällig geworden. B. B. 3.

Schon die Mischna Megila 26 gestattet, eine Synagoge zu veräußern, wenn das Geld dafür zu höheren Zwecken verwendet wird. Raba, der seinen Mechuzanern mehr als gebührlich schmeichelte, erlaubte es sogar, das von dem zum Bau einer Synagoge gesammelte Geld Ersparte zu jedem beliebigen Zwecke zu verwenden. Dagegen beschränkten die persischen Amoraim die Licenz, Synagogen zu veräußern, auf die Dorfsynagogen, die keine auswärtigen Theilnehmer hatten, bei den Synagogen

der Städte ließ man den Verkauf nicht zu, weil auch Auswärtige zum Bau das Ihrige beitrugen, daher ihre Bewilligung eingeholt werden müßte, und nach Einiger Meinung haben die Auswärtigen sogar ein Anrecht, wenn sie auch nichts beigetragen, sondern nur zum Gebete sich einfanden, S. Aschri. Nur R. Aschi hatte eine solche Autorität in Sura, daß er die dortige Synagoge auf eigene Faust veräußerte. Megila 27, was auch die Halacha für den Fall adoptirt, als man gleich beim Baue einer Synagoge einem Einzelnen diese Machtvollkommenheit einräumte. In Jerusalem hatten die verschiedenen Innungen ihre eigenen Synogogen; da verkauften die Kupferschmiede einmal ihre Synagoge ibid. Raba, der nach Volksgunst auf Unkosten der sittlichen Würde haschte, gestattete sogar, den Erlös einer verkauften Synagoge zu verprassen, wenn nur der Vorstand und die Synagoge einig sind ibid., eben so kann die veräußerte Synagoge zu dem profansten Gebrauche benutzt werden, und die Halacha nimmt keinen Anstand, diese himmelschreiende Maßregel zu statuiren, nur Abraham b. Duran sträubt sich gegen diese Profanirung des Gotteshauses und gestattet dieses unumschränkte Schalten nur mit der Ruine einer Synagoge.

In Bezug auf die leichtsinnige Verwendung des Geldes fühlte Maim. das Anstößige, und glaubte, diese Sinnlichkeitstheorie nur auf den Rest zu beschränken, der von dem zu einer Synagoge bestimmten Gelde übrig blieb, wovon aber die Halacha keine Notiz nimmt.

Im Verlage von J. Schneider in Mannheim sind erschienen und in allen Buchhandlungen zu haben:

Freie Stimmen

aus dem heutigen

Frankreich, England und Amerika

über Lebensfragen der Religion.

Gesammelt, übersetzt und herausgegeben

von

Carl Scholl,

Prediger der freireligiösen Gemeinden in Mannheim und Heidelberg.

40 Bogen gr. 8. geh. Preis 2 Thlr. 10 Sgr. = 4 fl. rhein.

(Auch in 10 Lieferungen à 7 Sgr. = 24 kr. rhein. zu beziehen.)

Der Verfasser führt eine große Reihe von Mitkämpfern für religiöse Freiheit vor, welche den Nationen von Frankreich, England und Amerika angehören, und die sich über die Hauptfragen des religiösen Kampfes größtentheils mit einer Offenheit und Rückhaltlosigkeit aussprechen, welche selbst dem Gegner Achtung abzwingen muß.

Sie gehen in ihren Ansichten auf die mannichfachste Weise auseinander; sie stimmen aber in dem einen Grundgedanken alle mit einander überein, nicht nur, daß der Religion eine ganz gründliche Reform noththue, daß allem Pfaffen- und Hierarchenthum ein Ende gemacht werden müsse, und daß gerade gegenwärtig eine entscheidende Krisis nach diesem Ziele hin stattfinde, sondern namentlich auch darin, daß das letzte Ziel der ganzen religiösen Bewegung kein anderes sei, als die Erhebung der Religion aus den bisherigen confessionell-kirchlichen Schranken heraus zur einen, Allen gemeinsamen **Religion der Menschheit**, der Humanität.

Der neueste Fasten-Hirtenbrief

des

Erzbischofs von Freiburg

Herrmann von Vicari.

Besonders für freisinnige Katholiken beleuchtet

von

Carl Scholl,

Prediger der freireligiösen Gemeinden in Mannheim und Heidelberg.

2½ Bogen gr. 8. geh. Preis 4½ Sgr. = 15 kr. rhein.

Carl Friedrich Nebenius.

Ein Lebensbild

eines deutschen Staatsmannes und Gelehrten.

[illegible]

Die Sterne [illegible].

Drei Bilder aus dem Morgenlande

von Heinrich [illegible]

[illegible]

Quellen und Forschungen

zur [illegible] Schwabens und der [illegible]

[illegible]